فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

مقام اشاعت — دار المصنفین اعظم گڈھ

نوعیت اشاعت — ماہانہ

نام پرنٹر — صدیق احمد

قومیت — ہندوستانی

پتہ — دار المصنفین اعظم گڈھ

نام پبلشر — " "

قومیت ....

پتہ — دار المصنفین اعظم گڈھ

نام اڈیٹر — شاہ معین الدین احمد ندوی

قومیت — ہندوستانی

پتہ — دار المصنفین اعظم گڈھ

نام و پتہ مالک رسالہ

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

صدیق احمد

جلد ۹۵ ۔ ماہ ذو الحجہ ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۵ء ۔ نمبر ۴

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۲۴۲-۲۴۴

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطیؒ — جناب مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند — ۲۴۵-۲۷۰

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ — جناب زیدی جعفر رضا صاحب — ۲۷۱-۲۸۸

مولانا نوز ترک دانشمند اور قرامطہ — جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے، استاد عربی الہ آباد یونیورسٹی — ۲۸۹-۳۰۰

اسلام مغربی لٹریچر میں — پروفیسر ہٹی مترجمہ جناب وحید الدین خاں صاحب — ۳۰۱-۳۱۲

ادبیات

شہرستانِ ادب و آگہی (دار المصنفین) — جناب فضا ابن فیضی — ۳۱۳-۳۱۵

نظمِ تہنیت بہ ورود مسعود علیا حضرت ساجدہ سلطان صاحبہ نواب بیگم بھوپال — از جناب یحییٰ اعظمی — ۳۱۵

مطبوعات جدیدہ — ۳۱۶-۳۲۰

شذرات

شیخ التبلیغ مولانا محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پوری ملتِ اسلامیہ کا حادثہ ہے، اس وقت ہندوستان کی تمام جماعتوں میں تبلیغی جماعت اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے سب سے زیادہ مفید کام انجام دے رہی ہے، اس نے لاکھوں نامسلمانوں اور منکروں کو مسلمان اور مسلمانوں کو مومن کامل اور اسلام کا مبلّغ بنا دیا، اس کے قافلے ساری دنیا میں رواں دواں ہیں، جس کی مثال قرونِ اولیٰ کے بعد نہیں ملتی، اور یہ سب نتیجہ ہے ایک صاحبِ عزیمت مردِ مومن مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کے اخلاص و للّٰہیت اور دینی تڑپ کا، ان کے بعد انکے خلف الصدق مولانا محمد یوسف نے اس بار امانت کو سنبھالا، اور اس لگن سے اس کو چلایا کہ اس کا دائرہ ایشیا سے نکل کر افریقہ اور یورپ تک پھیل گیا، لیکن مشیت ایزدی کو کچھ اور منظور تھا، مولانا مرحوم تبلیغ کے سلسلہ میں لاہور تشریف لے گئے تھے کہ وقت موعود آگیا، وہیں قلب کا دورہ پڑا اور مبلغ اسلام اپنے رب کے حضور حاضر ہوگیا، اللہ تعالیٰ ان کے دینی خدمات کو قبول اور ان کے مدارج بلند فرمائے، اللّٰھمّ صبب علیہ شآبیب رحمتک و رضوانک۔ یہ حادثہ اتنا سخت ہے کہ بظاہر اسکی تلافی کی امید نظر نہیں آتی لیکن اگر اللہ تعالیٰ کو اپنے دین کی تبلیغ اور اپنے محبوب کی امت کی اصلاح کا کام لینا منظور ہے تو اسکا کوئی نہ کوئی انتظام فرما دے گا۔

تبلیغی جماعت کی کامیابی کا راز اس کا اخلاص و للّٰہیت ہے، وہ ہر قسم کے جماعتی تعصب اور گروہ بندی سے پاک، اختلافی مسائل سے الگ اور قیادت و اقتدار کی ہوس سے بلند ہے، اسی لیے

اس میں ہر عقیدہ و خیال کے مسلمان شریک ہیں، اس کے مبلغ اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتے، اپنے صرفے سے اللہ کی راہ میں نکلتے ہیں، کسی کی دعوت تک قبول نہیں کرتے، مسجدوں میں ٹھہر کر مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے احکام سناتے ہیں اور ان پر عمل اور استقامت کی دعوت دیتے ہیں، ان کا دعوتی نظام ایسا موثر ہے کہ جس شخص کو بھی اس کے اجتماعات میں شرکت کا موقع مل جائے وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

اُردو کا مسئلہ بالکل صاف ہے، وہ مسلمہ طور پر دلی، یوپی اور بہار کے بڑے طبقے کی اور پنجاب کے تعلیم یافتہ طبقہ کی ادبی زبان ہے، جن لوگوں کی زبان ہندی بتائی جاتی ہے وہ بھی ہندی نہیں ہے، بلکہ آسان اردو یا ہندوستانی ہے، جو ہندی رائج کی جارہی ہے وہ ایک فرد کی بھی زبان نہیں ہے، حتی کہ جو لوگ اردو کی مخالفت میں پیش پیش ہیں وہ بھی اسٹیج کی تقریروں کے علاوہ روزانہ کی زندگی میں اردو ہی یا ہندوستانی بولتے ہیں، ایسے صریح مسئلہ کو فرقہ پروروں نے سیاست میں الجھا کر ہندو مسلمانوں کا قومی مسئلہ بنادیا اور اردو تعلیم گاہوں، عدالتوں اور سرکاری دفاتر سے خارج کردی گئی، اردو والوں کی التجا احتجاج اور اردو کے دستوری حقوق سے مجبور ہو کر جو وعدے بھی کیے گئے ان کو پورا نہیں کیا گیا، اور جو برائے نام رعایتیں اردو کو دی گئیں وہ ایسی شکل میں کہ ان سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکے جسکی آخری مثال سہ لسانی فارمولا ہے۔

جنوبی ہند میں زبان کے سلسلہ میں جو واقعات پیش آئے ان سے مجبور ہو کر حکومت کو لسانی مسئلہ پر دوبارہ سنجیدگی سے غور کرنا پڑا، اس سے اردو کا معاملہ بھی پیش کرنے کا موقع مل گیا، چنانچہ اردو کے تمام علاقوں میں اس کے حقوق کا مطالبہ زور شور سے شروع ہوگیا ہے، لیکن اردو

کی حیثیت دوسری زبانوں سے مختلف ہے۔ اردو کے مخالفوں نے اس کو ہندو مسلمانوں کا مسئلہ بنا دیا ہے، اور حکومت ان ہی لوگوں کے ہاتھوں میں ہے یا کم از کم حکومت پر ان کا اتنا اثر ہے کہ وہ ان کے منشا کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی۔ اس سے انکار نہیں کہ ہندوؤں میں اب بھی ایک طبقہ ایسا موجود ہے جو اردو کو اپنی مادری زبان کہتا ہے، اور اس کی حمایت میں اس کا قدم کسی سے پیچھے نہیں ہے، بلکہ ہندی کے بعض منصف مزاج حامی بھی اردو کی حق تلفی پسند نہیں کرتے، لیکن ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ اس لیے ان کی آواز میں بھی اثر نہیں ہے، اکثریت اردو کے مخالفین کی ہے اور جمہور کی حمایت یا قربانی کے بغیر یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکتا، اور یہ دونوں باتیں اردو کو حاصل نہیں ہیں، اسی لیے اردو تحریک کے قائد اور اس کے حامی کوئی تیز قدم نہ اٹھا سکے، لیکن اب اس میدان میں پنڈت آنند نرائن ملا اور ڈاکٹر فریدی کی جیسی شخصیتیں آگئی ہیں جب سے اردو کی تحریک میں دوبارہ جان پڑگئی ہے، گو ان کے ساتھ بھی وہی دقتیں ہیں لیکن ان میں زیادہ جرأت ہے اور وہ عرض والتجا کے آگے بھی قدم بڑھا سکتے ہیں اور قانونی حدود کے اندر پوری جرأت کے ساتھ جنگ کر سکتے ہیں، اردو کی مخالفت جس جذبہ اور مقصد کے ماتحت کیجا رہی ہے، اسکا بدلنا بہت مشکل ہے، تاہم اگر کچھ امید ہو سکتی ہے تو اسکا یہی موقع ہے، اگر اس وقت کچھ نہ ہو سکا تو پھر آئندہ اس کی امید نہیں، اس لیے اردو کے حامیوں کو پوری قوت کے ساتھ اپنی جد و جہد جاری رکھنی چاہیے۔

گذشتہ مہینے جوبلی کے سلسلہ میں جن عطیوں کا ذکر کیا گیا تھا ان میں مصطفیٰ رشید صاحب شروانی کے عطیہ کا تذکرہ غلطی سے رہ گیا تھا، انھوں نے ڈھائی ہزار دیے تھے، حکومت کشمیر کا پانچ ہزار کا عطیہ پہلے آچکا تھا، اب دو سال کی سالانہ امداد کی رقم دس ہزار بھی آگئی ہے۔

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

از جناب مولانا عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۳)

فضل وکمال علامہ سیوطیؒ علمی و مذہبی دونوں کمالات کے اعتبار سے ان ائمۂ اسلام میں تھے جن کے فضل وکمال اور جلالت علمی پر تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے، شیخ الاسلام محمد غزی المتوفی سنہ ۱۰۶۱ھ نے الکواکب السائرہ میں ان کا تذکرہ ان الفاظ سے کیا ہے،

الشیخ العلامۃ الامام المحقق المدقق المسند للحافظ شیخ الاسلام جلال الدین...... صاحب لمؤلفات الجامعۃ والمصنفات النافعۃ[1]

مؤرخ ابن العماد حنبلی المتوفی سنہ ۱۰۸۹ھ نے المسند المحقق المدقق صاحب المؤلفات الفائقۃ النافعۃ[2] سے ان کے ذکر کا آغاز کیا ہے، حافظ شمس الدین محمد بن طولون نے مفاکھۃ الخلان فی حوادث الزمان میں لکھا ہے: کان بارعاً فی الحدیث وغیرہ من العلوم[3] (وہ علوم حدیث وغیرہ میں ماہر تھے) اور سید مرتضیٰ بلگرامی المتوفی سنہ ۱۲۰۵ھ علامہ موصوف کو خاتمۃ المتاخرین فی سائر الفنون[4] کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔

قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی سنہ ۱۲۵۰ھ البدر الطالع میں علامہ کی

---

[1] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۶ [2] شذرات الذہب فی اخبار من ذہب ج ۸ ص ۵۲
[3] مفاکھۃ الخلان ص ۳۰۲ [4] تاج العروس مادہ س ۔ و ۔ ط

نسبت فرماتے ہیں:

الامام الکبیر صاحب التصانیف ..... برز فی جمیع الفنون وفاق الاقران واشتهر ذکره وبعد صیته[1]

امام کبیر صاحب تصانیف ..... تمام علوم میں ممتاز اور اپنے معاصرین سے فائق تھے، دور دوران کا چرچا اور شہرہ تھا۔

حافظ سید عبد الحئی کتانی فہرس الفہارس والاثبات میں لکھتے ہیں:۔

هذا الرجل کان نادرة من نوادر الاسلام فی القرون الاخیرة حفظاً واطلاعاً ومشارکة وکثرة تألیف[2]

سیوطی اس اخیر دور میں حفظ و اطلاع علوم سے وابستگی اور کثرت تالیفات میں اسلام کی نادرۂ روزگار شخصیتوں میں سے تھے۔

حافظ | علامہ سیوطی کو خدا نے حافظہ بھی غیر معمولی عطا کیا تھا، لاکھوں حدیثیں زبانی یاد تھیں، محدث شمس الدین محمد بن قاسم بونی المتوفی ۱۱۳۹ھ کے ثبت (فہرس شیوخ) میں مذکور ہے:

انه حفظ ثلاثمائة الف حدیث وکان مراده ان یجمع جمیعها کلها فی کتاب واحد[3]

موصوف نے تین لاکھ حدیثیں یاد کی تھیں اور ان کا مقصد ان سب کو ایک کتاب میں جمع کرنا تھا۔

لیکن یہ بیان مبالغہ سے خالی نہیں، علامہ سیوطی نے تصریح کی ہے کہ انھیں دو لاکھ حدیثیں یاد تھیں، شمس الدین محمد داؤدی المتوفی ۹۴۵ھ ناقل ہیں:

اخبر عن نفسه انه یحفظ مائتی الف حدیث قال ولو وجدت

کہ سیوطی نے اپنے متعلق بیان کیا تھا کہ انھیں دو لاکھ حدیثیں یاد ہیں، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ

---

۱ البدر الطالع طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ ۲ فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۲ ۳ ثبت البونی بحوالہ فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۲

اکثر لحفظته قال ولعله لا یوجد علی وجه الارض الآن اکثر من ذلک[1]

اگر مجھے اس سے زیادہ حدیثیں ملی ہوتیں تو میں ان کو بھی یاد کر لیتا، ان ہی کا قول ہے کہ اب روئے زمین پر شاید اس سے زیادہ حدیثیں موجود نہیں۔

حفاظ حدیث میں علامہ سیوطی کا پایہ اتنا بلند ہے کہ متاخرین علماء میں حفظ حدیث کا ان پر خاتمہ ہو گیا ہے، علامہ حافظ شہاب الدین احمد خفاجی المتوفی ۱۰۶۹ھ نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض میں رقمطراز ہیں:

الحافظ وصف لکل من اکثر روایة الحدیث واتقنها وقد انقطع هذا فی عصرنا وکان اخر الحفاظ السیوطی والسخاوی[2]

حافظ ہر اس عالم کا وصف ولقب ہے جس نے کثرت سے حدیثیں روایت کیں اور اس میں اتقان حاصل کیا، ہمارے زمانہ میں یہ بات ختم ہو گئی ہے، آخری حافظ علامہ سیوطی اور سخاوی تھے۔

وسعت نظر | علوم اسلامیہ میں علامہ سیوطی کو بڑا ادراک حاصل تھا، اور ان میں ان کی حذاقت تمام معاصرین میں مسلّم ہے، علوم حدیث میں وسعت نظر، کثرت معلومات میں بھی ان کا رتبہ اپنے معاصرین میں سب سے بلند ہے، ان کے سوانح نگار شمس الدین داودی المتوفی ۹۴۵ھ کا بیان ہے:

کان اعلم اهل زمانه بعلم الحدیث وفنونه ورجاله وغریبه واستنباط الاحکام منه[3]

علامہ سیوطی علم حدیث، فنون حدیث، رجال و غریب حدیث اور حدیث سے احکام کے استنباط میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔

---

۱ الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۸ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳ ۲ نسیم الریاض، طبع قاہرہ ج ۱ ص ۳، ۳ ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۸ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳

شیخ عبد الوہاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ نے بھی طبقات الصغریٰ میں علامہ کے متعلق یہی الفاظ نقل کیے ہیں[1]، شیخ شمس الدین داؤدی اور علامہ شعرانی کے مذکورۂ بالا بیان کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ علوم حدیث میں انکا اگر کوئی ہمسر قرار دیا جاسکتا ہے تو وہ حافظ شمس الدین سخاوی ہیں، حافظ سخاوی کے علوم میں اتقان اور پختگی زیادہ پائی جاتی ہے، تحریر میں شان ایجاز و جامعیت بھی ہے، مگر کثرت معلومات اور وسعت نظر میں حافظ سخاوی علامہ سیوطی کو نہیں پہنچتے، متاخرین علما میں اصول حدیث کی جیسی خدمت حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی نے کی ہے اس میں ان کا کوئی سہیم و شریک نہیں، حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی نہایت مفید و جامع شرح فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث لکھی جس پر خود ان کو ناز ہے، فرماتے ہیں:

فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث	فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مختصر ہونے کے
وھو مع اختصارہ فی مجلد ضخم	باوجود ایک ضخیم جلد بن گئی ہے، اس میں متن
ومباشر المتن فیہ علی وجہ بدیع	کتاب کو نہایت خوبی کے ساتھ جدید طریقہ پر
لا یعلم فی ھذا الفن اجمع منہ	پیش کیا گیا ہے، جو بھی اس پر غور و فکر سے کام لیگا
ولا اکثر تحقیقاً لمن تدبرہ[2]	وہ سمجھ لیگا کہ اس فن میں یہ سب سے زیادہ جامع اور محققانہ کتاب ہے۔

علامہ سیوطی نے امام نووی کی کتاب التقریب والتیسیر لمعرفۃ سنن البشیر والنذیر کی شرح تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی کے نام سے مرتب کی ہے، یہ دونوں کتابیں شائع ہوچکی ہیں اور حق یہ ہے کہ یہ دونوں کتابیں کمال فن کا شاہکار ہیں، اگر دقت نظر میں حافظ سخاوی کا پایہ بلند ہے تو وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا مقام بہت اونچا ہے، بلکہ تدریب الراوی میں بعض ایسی بحثیں بھی ہیں جن سے حافظ سخاوی کی کتاب فتح المغیث یکسر خالی ہے۔

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۳ [2] ملاحظہ ہو ترجمہ صاحب الضوء اللامع طبع قاہرہ ۱۳۵۴ھ ص ۱۶

احادیث مشہورہ[1] کے موضوع پر حافظ سخاوی نے مقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنہ لکھی تو علامہ سیوطی نے الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ ترتیب دی، یہ دونوں کتابیں بھی اپنے موضوع پر بہت خوب ہیں، اور زیور طبع سے آراستہ ہوچکی ہیں، حافظ سخاوی کی کتاب زیادہ جامع ہے لیکن علامہ سیوطی کی کتاب معلومات کے اعتبار سے مقاصد الحسنہ سے بالکل مختلف ہے، مورخ ابن العماد حنبلی المتوفی ۱۰۸۹ھ کا بیان ہے:

ھو اجمع واتقن من کتاب السیوطی	یہ (مقاصد حسنہ) علامہ سیوطی کی کتاب سے جس کا
المسمی بالجواھر المنتثرۃ فی	نام جواہر المنتثرہ فی الاحادیث المشتہرہ ہے،
الاحادیث المشتھرۃ وفی کل	زیادہ جامع اور ٹھوس کتاب ہے لیکن ہر ایک میں
منھما مالیس فی الآخر[2]	معلومات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

متون احادیث میں علامہ سیوطی کی الجامع الکبیر کی کوئی نظیر نہیں۔

وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا پایہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے بھی فی الجملہ بلند ہی ہے، شیخ عبد الوہاب شعرانی نے طبقات الصغریٰ میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے متعدد حدیثوں کی تبییض کی تھی، لیکن ان حدیثوں کے مراتب اور مخرجین حدیث کا علم ان کو نہ ہوسکا تھا، علامہ سیوطی نے ان کی تخریج کی اور ان کے مراتب حسن و ضعیف وغیرہ کو بیان کیا۔

شیخ الاسلام تقی الدین ادجاقی نے کچھ ایسی حدیثیں جن کی حافظ ابن حجر عسقلانی نے تبییض کی تھی اور وہ ان کے مرتبہ و مقام کو متعین نہیں کرسکے تھے، بلکہ راویان حدیث کو بھی الٹ پلٹ کردیا تھا، وہ ان حدیثوں کو علامہ سیوطی کے پاس لے کر گئے، انھوں نے ان کو دیکھکر بتادیا کہ

[1] احادیث مشتہرہ سے مراد وہ مشہور حدیثیں ہیں جو زبان زد عوام و خواص ہوں اور انکی سند ثابت نہ ہو یا سند میں کلام ہو
[2] ملاحظہ ہو شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۸ ص ۱۶

شیخ عبد الوہاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ نے بھی طبقات الصغریٰ میں علامہ کے متعلق یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔[1]

شیخ شمس الدین داؤدی اور علامہ شعرانی کے مذکورۂ بالا بیان کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ علوم حدیث میں اتحاد اگر کوئی ہمسر قرار دیا جاسکتا ہے تو وہ حافظ شمس الدین سخاوی ہیں، حافظ سخاوی کے علوم میں اتقان و پختگی زیادہ پائی جاتی ہے، تحریر میں شان ایجاز و جامعیت بھی ہے، مگر کثرت معلومات اور وسعت نظر میں حافظ سخاوی علامہ سیوطی کو نہیں پہنچتے، متاخرین علما میں اصول حدیث کی جیسی خدمت حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی نے کی ہے اس میں ان کا کوئی سہیم و شریک نہیں، حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی نہایت مفید و جامع شرح فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث لکھی جس پر خود ان کو ناز ہے، فرماتے ہیں:

فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث	فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مختصر ہونے کے
وهو مع اختصاره في مجلد ضخم	باوجود ایک ضخیم جلد بن گئی ہے، اس میں متن
وسبك المتن فيه على وجه بديع	کتاب کو نہایت خوبی کے ساتھ جدید طریقہ پر
لا يعلم في هذا الفن اجمع منه	پیش کیا گیا ہے، جو بھی اس پر غور و فکر کرے گا
ولا اكثر تحقيقا لمن تدبره[2]	وہ سمجھ لیگا کہ اس فن میں یہ سب سے زیادہ جامع اور محققانہ کتاب ہے۔

علامہ سیوطی نے امام نووی کی کتاب التقریب والتیسیر لمعرفۃ سنن البشیر والنذیر کی شرح تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی کے نام سے مرتب کی ہے، یہ دونوں کتابیں شائع ہوچکی ہیں اور حق یہ ہے کہ یہ دونوں کتابیں کمال فن کا شاہکار ہیں، اگر دقت نظر میں حافظ سخاوی کا پایہ بلند ہے تو وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا مقام بہت اونچا ہے، بلکہ تدریب الراوی میں بعض ایسی بحثیں بھی ہیں جن سے حافظ سخاوی کی کتاب فتح المغیث یکسر خالی ہے۔

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۳ [2] ملاحظہ ہو ترجمہ صاحب الضوء اللامع طبع قاہرہ ۱۳۵۴ھ ج ۸ ص ۱۶

احادیث مشتہرہ[1] کے موضوع پر حافظ سخاوی نے مقاصد الحسنۃ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ لکھی تو علامہ سیوطی نے الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ ترتیب دی، یہ دونوں کتابیں بھی اپنے موضوع پر بہت خوب ہیں، اور زیور طبع سے آراستہ ہوچکی ہیں، حافظ سخاوی کی کتاب زیادہ جامع ہے، لیکن علامہ سیوطی کی کتاب معلومات کے اعتبار سے مقاصد الحسنۃ سے بالکل مختلف ہے۔

مورخ ابن العماد حنبلی المتوفی ۱۰۸۹ھ کا بیان ہے:

هو اجمع واتقن من كتاب السيوطي	یہ (مقاصد حسنہ) علامہ سیوطی کی کتاب سے جس کا
المسمى بالجواهر المنتثرة في	نام جواہر المنتثرہ فی الاحادیث المشتہرہ ہے،
الاحاديث المشتهرة وفي كل	زیادہ جامع اور ٹھوس کتاب ہے لیکن ہر ایک میں
منهما ما ليس في الآخر[2]	معلومات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

متون احادیث میں علامہ سیوطی کی الجامع الکبیر کی کوئی نظیر نہیں۔

وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا پایہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے بھی فی الجملہ بلند ہی ہے، شیخ عبد الوہاب شعرانی نے طبقات الصغریٰ میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے متعدد حدیثوں کی تبییض کی تھی، لیکن ان حدیثوں کے مراتب اور مخرجین حدیث کا علم ان کو نہ ہوسکا تھا۔ علامہ سیوطی نے ان کی تخریج کی اور ان کے مراتب حسن و ضعیف وغیرہ کو بیان کیا۔

شیخ الاسلام تقی الدین اوجاقی نے کچھ ایسی حدیثیں جن کی حافظ ابن حجر عسقلانی نے تبییض کی تھی اور وہ ان کے مرتبہ و مقام کو متعین نہیں کرسکے تھے، بلکہ راویان حدیث کو بھی الٹ پلٹ کردیا تھا، وہ ان حدیثوں کو علامہ سیوطی کے پاس لے کر گئے، انھوں نے ان کو دیکھ کر بتادیا کہ

[1] احادیث مشتہرہ سے مراد وہ مشہور حدیثیں ہیں جو زبان زد عوام و خواص ہوں اور انکی سند ثابت نہ ہو یا سند میں کلام ہو

[2] ملاحظہ ہو شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۸ ص ۱۶

کہ یہ فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہیں، اور ان کا مرجع یہ ہے، شیخ الاسلام ارجاتی نے ان کے ہاتھوں کو چوم لیا اور فرمایا

واللہ ماکنت اظن انک تعرف	بخدا میں یہ خیال بھی نہیں کرسکتا تھا کہ آپ کو
شیئاً من ھذا فاجعلنی فی حل	ان کے متعلق کچھ علم ہوگا، میں نے آپ کی
طالما تغذیت وتفشیت بلحمک	جو غیبت بھی کی ہو اس کو معاف
ودمک [1]	کردیجیے۔

شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے بستان المحدثین فی تذکرۃ کتب الحدیث و المحدثین میں حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ جلال الدین سیوطی میں نہایت عمدہ محاکمہ کیا ہے، فرماتے ہیں

"تصانیف ابن حجر زیادہ بر یکصد و پنجاہ کتاب است و بہتر و محکم تر از تصانیف جلال الدین سیوطی است زیرا کہ تصانیف جلال الدین سیوطی در عدد بیشتر است اما تصانیف ابن حجر اکثر کلان و کبیر الحجم واقع اند و مضامین جدیدہ و فوائد مفیدہ دارند بخلاف تصانیف جلال الدین سیوطی، چنانچہ بر عالم متبحر پوشیدہ نماند و اتقان و ضبط در علم حافظ ابن حجر بیشتر از علم جلال الدین سیوطی است، ہر چند در عبور و اطلاع فی الجملہ جلال الدین سیوطی زیادہ باشد۔" [2]

ہفت علوم میں مہارت یوں تو علامہ سیوطی جامع العلوم تھے لیکن سات علوم میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا، ان کا خود بیان ہے کہ

"اللہ تعالیٰ نے مجھے سات علوم میں مہارت عطا کی ہے، تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی و بیان و بدیع، عرب اور بلیغوں کے طریقہ پر، عجمیوں اور فلسفیوں کے طرز پر نہیں، میرا اعتقاد ہے اور مجھے یقین ہے کہ فقہ اور نقول کے علاوہ ان سات علوم میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوں کہ آج

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۲ [2] بستان المحدثین، نصرت المطابع دہلی ۱۲۹۳ھ ص ۱۲۸

میرے استادوں میں سے بھی کوئی نہیں پہنچا، اوروں کا ذکر ہی کیا ہے، البتہ فقہ کے بارے میں ایسا نہیں کہہ سکتا، اس میں میرے شیخ کو بڑی دسترس حاصل تھی اور انکی نظر زیادہ وسیع تھی، ان سات علوم سے کم مہارت، اصول فقہ، مناظرہ اور علم صرف میں ہے، اس سے کم انشاء و فرائض میں اور اس سے کم قرأت میں اور سب سے کم طب میں ہے،

علم حساب میرے لیے سب سے بڑا بوجھ ہے، میرے ذہن کو اس سے دور کی بھی مناسبت نہیں ہے، جب حساب سے متعلق کوئی مسئلہ پیش آتا ہے تو گویا پہاڑ اٹھانا پڑتا ہے، ویسے اللہ کا شکر ہے مجھ میں اجتہاد کی شرطیں موجود ہیں، یہ بات بطور شکر کہتا ہوں، فخر کے طور پر نہیں، دنیا میں کونسی چیز ہے جسے فخریہ حاصل کیا جائے، اب کوچ کا وقت قریب آگیا ہے، بڑھاپا ظاہر ہوچکا اور زندگی کا خوشگوار حصہ گذر چکا ہے، اگر میں کسی مسئلہ پر کوئی کتاب لکھنا چاہتا ہوں تو اس مسئلہ سے متعلق تمام اقوال مع دلائل عقلیہ و نقلیہ اور اس کے ماخذ اور مالہ و ماعلیہ کے لکھ سکتا اور مختلف مذاہب میں موازنہ کرکے تحریر کرسکتا ہوں، اللہ کے فضل سے مجھے یہ قدرت حاصل ہے۔" [1]

مسالک الحنفاء فی والدی المصطفیٰ میں لکھتے ہیں:

وانی بحمد اللہ قد اجتمع	اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ مجھ میں حدیث،
عندی الحدیث والفقہ	فقہ، اصول وعربیت اور معانی و بیان
والاصول وسائر الآلات	جمع ہیں، میں جانتا ہوں کہ گفتگو کیسے کیجائے
من العربیۃ والمعانی والبیان	بات کیسے کہی جائے، استدلال کس طرح
وغیرذالک فانا اعرف کیف	کیا جائے، ترجیح کس طرح دیجائے)

[1] ملاحظہ ہو حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۹۰

انکلم وکیف اقول وکیف استدل
وکیف استخرج[1]

علامہ سیوطی کے اس بیان سے ان کی نیک نیتی، صاف گوئی اور راست گفتاری کا اندازہ ہو سکتا ہے، کہ انھوں نے اپنی خوبیاں اور خامیاں دونوں بے کم و کاست بیان کر دیں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ جب علوم سبعہ میں ان کے تبحر کا چرچا ہوا تو حاسدوں نے کہنا شروع کیا کہ ان کو اپنی ہمہ دانی کا بڑا دعویٰ ہے، اور یہ اپنے آپ کو بہت بڑا عالم سمجھتے ہیں، اس قسم کے دعوے بھی کوئی عالم کرتا ہے؟

اس اعتراض کی تردید میں علامہ نے الصواعق علی النواعق نامی رسالہ لکھا جس میں بتایا ہے کہ مخالفین کا یہ کہنا درست نہیں، کیونکہ میرے اقوال کا تعلق فخر و تزکیۂ نفس سے نہیں ہے، اس قسم کی باتیں "تعریف العالم اذا جهل مقامه" (عالم کا اپنے آپ کو متعارف کرانا جب لوگ اس کے مقام و مرتبہ سے ناآشنا ہوں) کے قبیل سے ہیں، ایسی باتیں صحابہؓ و تابعین سے بھی منقول ہیں، اور پھر مقامہ مذکور میں صحابہ و تابعین کے وہ اقوال نقل کیے ہیں جن سے اس الزام کی پوری تردید ہو جاتی ہے۔[2]

علامہ نے ابتدا میں منطق بھی پڑھی تھی، مگر ان کو اس فن سے مناسبت کے بجائے کراہت ہو گئی، فرماتے ہیں:

زمانۂ طالبعلمی میں میں نے منطق بھی کچھ پڑھی تھی، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی کراہت میرے دل میں ڈال دی اور میں نے سنا کہ ابن الصلاح نے اس کی تحصیل ناجائز قرار

۱ مسالک الحنفاء فی والدی المصطفیٰ، طبع دوم حیدرآباد دکن ۱۳۳۴ھ ص ۵۵ و ۵۰، نیز الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۱۲۲۹

۲ ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰۸۰، نیز اس بحث کے لیے دیکھو اعذب المناہل فی حدیث من قال انا عالم فہو جاہل، الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۹

دی ہے تو میں نے اس کو چھوڑ دیا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے میں مجھے علم حدیث عطا کیا، جو علوم میں سب سے اشرف و افضل ہے۔[1]

علامہ سیوطی کے مذکورۂ بالا بیان میں کراہت سے مراد عداوت ہے، اس کا اندازہ ان کے رسالہ القول المشرق فی تحریم الاشتغال بالمنطق کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے،[2] یہ رسالہ کسی سائل کے سوال کا جواب ہے۔

"توحید باری تعالیٰ علم منطق کی معرفت پر موقوف ہے اور فن منطق کی تحصیل ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

اس رسالہ میں موصوف نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ منطق ناپاک اور خبیث علم ہے، اس سے دینی اور دنیوی کوئی فائدہ نہیں، اس کی تحصیل فضول ہے[3] اور اس کے ساتھ اشتغال و انہماک حرام ہے، علمائے دین مثلاً امام شافعی، امام الحرمین، غزالی، سلفی، ابن عساکر، ابن الاثیر، ابن الصلاح، ابن عبد السلام، ابو شامہ، نووی، ابن دقیق العید، ابو حیان، شرف الدین دمیاطی، ذہبی، طیبی اور مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر بن العربی

۱ حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۹۰۔ ۲ رسالہ القول المشرق، کتاب الحاوی للفتاوی میں شامل ہے، اس کی شرح محدث محمد شلی حضرمی المتوفی ۱۰۹۳ھ نے کی تھی جس کا تذکرہ محبی نے خلاصۃ الاثر ج ۴ ص ۳۳۸ میں کیا ہے۔

۳ اسی وجہ سے غالباً حافظ عصر سید انور شاہ کشمیری نے فرمایا ہے

دعاء السیوطی ان یرزق الحذاقة فی ستة (سبعة) فنون قلت تلک الفنون تکون من فنون الدین والا فالفنون العقلیة فانه کان قائلا بعدم جوازها (فیض الباری ج ۳ ص ۱۰۱)

سیوطی کی یہ دعا کہ سات علوم میں مہارت عطا ہو، میری رائے میں ان علوم سے مراد علوم دینیہ ہیں، کیونکہ وہ علوم عقلیہ کے جواز کے قائل نہیں تھے۔

ابوبکر طرطوشی، ابوالولید باجی، ابوطالب مکی، ابن المنیر ابن رشد اور حنفیہ میں سے ابوسعید سیرانی، سراج قزوینی، اور حنابلہ میں سے ابن الجوزی، سعد الدین حارثی اور تقی الدین ابن تیمیہ وغیرہ اس کی حرمت کے قائل ہیں،[1] ابن تیمیہ نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، جس میں منطق کی مذمت کی ہے اور اس کے اصول و قواعد کو توڑا ہے، اس کا نام نصیحۃ ذوی الایمان فی الرد علی منطق الیونان ہے[2]

علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیدی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اتحاف السادۃ المتقین میں تصریح کی ہے کہ علامہ سیوطی کا یہ رسالہ دراصل ابن تیمیہ کی مذکورۂ بالا کتاب کا مختصر ہے، جس میں کہیں کہیں انھوں نے کچھ اضافے اور تفریعات کی ہیں، علامہ بلگرامی کا بیان ہے کہ ان کے معاصرین میں سے فقیہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالکریم مغیلی جو ان کے گہرے دوست اور متبحر عالم تھے اور علامہ سیوطی کی نظر میں ان کا علمی پایہ اتنا بلند تھا کہ جب وہ کوئی کتاب لکھتے تو ان کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے، جب القول المشرق ان کے پاس پہنچی تو انھوں نے اس کی تردید میں ایک رسالہ لکھا، سید مرتضیٰ بلگرامی فرماتے ہیں

رد علیہ المغیلی غایۃ الرد — مغیلی نے انکی پرزور تردید کی اور ان کے
وبالغ فی الانکار علیہ وقال — انکار میں مبالغہ سے کام لیا اور اس سلسلہ
فی ذالک قصیدۃ منہا — میں ایک قصیدہ بھی کہا ہے

[1] مذکورۂ بالا علماء میں ایسے علماء کی تعداد کچھ کم نہیں ہے جو منطق و فلسفہ میں حاذق ہوئے ہیں، اس حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ ان ائمۂ دین میں سے اکثر کا مزاج اور انداز فکر معقولی ہے، امام غزالی کی کتاب المستصفیٰ جو انکی آخری تالیفات سے ہے اور اصول فقہ میں نہایت سلجھی ہوئی کتاب ہے، اس کے ابتدائی تین صفحات کا مطالعہ بھی اگر کسی نے کیا ہے تو وہ سمجھ سکتا ہے کہ امام موصوف کی نظر میں منطق کا مرتبہ و مقام کیا ہے۔

[2] یہ کتاب مکتبہ قیمیہ بمبئی سے الرد علی اہل المنطق کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔

سمعت بامر ما سمعت بمثلہ — وکل حدیث حکمہ حکم اصلہ
میں نے ایک ایسی بات سنی کہ اس جیسی بات نہیں سنی تھی — ہر بات کا حکم اس کی اصل کے اعتبار سے ہوتا ہے،
ایمکن ان المرء فی العلم حجۃ — وینھی عن الفرقان فی بعض قولہ
کیا یہ ممکن ہو کہ کوئی ایک شخص علم میں قابل حجت ہو — اور وہ منطق سے جو خطا و صواب میں فرق کرنیوالی ہے منع کرتا ہو
ھل المنطق المعنی الا عبارۃ — عن الحق او تحقیقہ حین جہلہ[1]
منطق حق اور معقول بات سے عبارت ہے — یا جہالت سے تحقیق تک پہنچنے کا نام ہے

فن منطق کی تحصیل میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ اس میں ایسا انہماک جس سے احکام شریعت کی بجاآوری میں خلل آتا ہو، بلاشبہ درست نہیں، جن فقہاء نے اس کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے وہ بھی ایسی ہی صورت میں ہے۔ عنوان کتاب میں لفظ اشتغال بھی اسی حقیقت کا غماز ہے۔

حیرت ہے کہ علامہ سیوطی کو منطق و فلسفہ سے اس قدر بیر ہے، حالانکہ ان کو بھی نازک موقعوں پر اسی سے کام لینا پڑا ہے۔ ان کے معاصر حافظ برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی شافعی المتوفی ۸۸۵ھ جن کے علم و فضل اور جلالت قدر کا سب کو اعتراف ہے، انھوں نے فلاسفہ کے اس قول "لیس فی الامکان ابدع مما کان"[2] پر اپنی معرکۃ الآرا تالیف دلالۃ البرہان علی ان فی الامکان ابدع مما کان" اور "تہدیم الارکان من لیس فی الامکان ابدع مما کان"

[1] ملاحظہ ہو اتحاف السادۃ المتقین، مطبعہ میمنیہ مصر ۱۳۱۱ھ ج ا ص ۱۷۸ [2] یہ ایک نہایت معرکۃ الآرا علمی مسئلہ ہے جس پر اتحاف السادۃ المتقین میں حافظ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیدی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے کم و بیش چھبیس صفحات میں نہایت محققانہ بحث کی ہے، یہاں اس کے متعلق اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ جب یہ تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ الحکیم ہے، ہر چیز کا اس کو علم ہے اور وہ ہر شے پر قادر ہے تو پھر یہ کہنا کہ لیس فی الامکان ابدع مما کان ذکر اللہ تعالیٰ نے عالم کو جس نادر نمونہ پر بنایا ہے اس سے بہتر بنانا اس کے امکان میں نہیں، صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس امر کے تسلیم کرنے

(باقی حاشیہ ص ۲۵۶ پر)

میں بڑے ٹھوس اور علمی اعتراضات کرکے اس مسئلہ کی حقیقت کو بے نقاب کیا اور بتایا ہے کہ یہ عقیدہ اسلامی تعلیمات کے سراسر خلاف ہے، امام غزالی نے چونکہ سب سے اس مسئلہ کو اپنی کتابوں میں جگہ دیکر اسلامی عقیدہ کا رنگ دیدیا تھا جس پر بڑا ہنگامہ ہوا تھا، علامہ بقاعی کی اس بحث نے تکفیر غزالی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۵) اس کی قدرت پر حرف آتا ہے، اس کو عاجز ماننا پڑتا ہے بخل کا الزام بھی عائد ہوتا ہے جو اس کی جود و سخا کے خلاف ہے اور ظلم بھی ہے جو عدل کے منافی ہے، انہی وجوہ سے معتزلہ نے اولیٰ و اصلح اور بہتر کی رعایت کو باری تعالیٰ کیلئے واجب کہا ہے۔ اہل السنت والجماعت اصلح کی رعایت کو مانتے ہیں لیکن اس کو واجب نہیں کہتے ہیں۔ بلکہ اس کا تعلق فضل کے قبیل سے قرار دیتے ہیں، اس طرح فلسفہ کا یہ مسئلہ اسلامی عقائد سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے، اور یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے جس حالت پر بنایا ہے وہی اس کے لیے سب سے بہتر شکل ہے، اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہی اس کی حکمت کو خوب سمجھتا ہے، ہم اس امر کا انکار نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد اسکی ضد نہیں بنائے گا۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بعد میں اگر اس کے خلاف پایا جائے گا تو وہ اس زمانہ میں اس کے لیے پہلے سے بہتر ہوگا، یعنی ہر موجود اپنے وقت میں اپنے خلاف اور ضد کے اعتبار سے ابدع و بہتر ہے، بہت سی اضداد جو یکے بعد دیگرے پائی جاتی ہیں ان میں ہر ایک اپنے وقت کے لحاظ سے سب سے بہتر ہے، بالفاظ دیگر ہر وہ چیز جو ایک وقت پائی گئی وہ پہلے والی شی سے بہتر ہے۔ اور اس میں جو حکمت مضمر ہے اس کو وہی خوب جانتا ہے یوں سمجھو، تمام کافروں کو مومن بنا دینا اس کی قدرت میں ہے، لیکن اس نے مومن و کافر بنائے جو اس کی حکمت کے اعتبار سے نہایت بدیع ہے، اور یہ قضا و قدر کا وہ راز سربستہ ہے جس کا افشا منظور نہیں، بظاہر اس میں حکمت کا ایک یہ پہلو بھی ہے کہ اگر کفر نہ ہوتا تو ایمان کی قدر و قیمت کا اندازہ کیونکر ہو سکتا تھا، معصیت نہ ہوتی تو طاعت کی قدر کیسے ہوتی، یہی بعض اسرار اسکی ابدعیت کے شاہد ہیں، اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے جو بہتر و اصلح اور زیادہ بدیع تھا وہ بنایا اور یہ سب کچھ اس کے فضل سے ہوا ہے، ایسا کرنا اس پر واجب نہیں تھا، اسی وجہ سے اہل السنت والجماعت اہل طاعت کا جنت میں دخول اس کے فضل کے قبیل سے مانتے ہیں، اس پر واجب نہیں کہتے۔

کے مسئلہ کو نویں صدی ہجری میں ایک مرتبہ پھر سے زندہ کر دیا تھا، اور سچ بات یہ ہے کہ علامہ بقاعی کے ذہنی اعتراضات نے اس وقت کے اہل علم کو جوابدہی سے عاجز کر دیا تھا، حافظ سخاوی اس مسئلہ میں علامہ بقاعی کے پہلے سے ہمنوا تھے، علمائے وقت نے اس موقع پر علامہ سیوطی سے اسکی تردید لکھنے پر اصرار کیا، مگر باایں ہمہ تبحر علمی اور وسعت نظر وہ تردید کرنے سے کتراتے رہے، آخر استخارہ کے بعد علامہ بقاعی کی تردید میں قلم اٹھایا اور تشیید الارکان من لیس فی الامکان ابدع مما کان کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں مسئلہ کی وضاحت اور امام غزالی کی حمایت کا حق ادا کر دیا، موصوف کی تالیفات میں یہی ایک رسالہ ان کی ژرف نگاہی، دقت نظر اور متکلمانہ شان کا پتہ دیتا ہے، اتحاف السادۃ المتقین میں حافظ سید مرتضیٰ بلگرامی جیسے متکلم اور وسیع النظر عالم نے لیس فی الامکان ابدع مما کان کی بحث میں موصوف کی اس معرکۃ الآرا بحث سے بہت کچھ استفادہ کرنے کے بعد ان الفاظ میں داد دی ہے۔

رد علیہ الحافظ السیوطی فاحسن واجاد[1]	حافظ سیوطی نے ان کی بہت بہتر اور نہایت عمدہ تردید کی

ایک اور موقع پر لکھا ہے

ذکر فیہ اشیاء نفیسۃ وتحقیقات بدیعۃ واستدل[2] علی المطلوب بکلام الائمۃ والاحادیث والآثار واحسن فیہ غایۃ الاحسان وقد	سیوطی نے اس رسالہ میں نہایت عمدہ باتیں اور نادر تحقیقات پیش کی ہیں، اور مدعا کو احادیث و آثار اور ائمہ کے کلام سے ثابت کیا ہے، جو بیان کیا ہے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے، میں نے اس کا اکثر حصہ

[1] ملاحظہ ہو اتحاف السادۃ المتقین ج ۹ ص ۴۴۴

ادرجت غالب ما اوردہ
فی اثناء ما تقدم من سیاق
علی حسب المناسبة[1]

حسب موقع گذشتہ اوراق
میں نقل کردیا ہے۔

آگے یہاں تک لکھ گئے ہیں،

قلت جواب السیوطی رحمہ اللہ
تعالیٰ فی غایة التحریر والاتقان
...... لو اطلع علیہ المعترض
لعلاہ رت شقشقتہ[2]

میں کہتا ہوں سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کا
جواب پرزور و مدلل ہے، اگر معترض
اس کو دیکھ لیتا تو اس کے منہ سے
جھاگ نکل پڑتی۔

علامہ سیوطی کی اس تحریر میں ان کی منطق کی ابتدائی تحصیل کا بہت کچھ اثر نمایاں ہے، اسی طرح جب سیوطی نے یہ فتویٰ دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بحالت بیداری ممکن ہے[3] اور حافظ سخاوی نے اس کی تردید کی اور ان کے قول کے خلاف فتویٰ دیا[4] اور اس حد تک تجاوز کر گئے کہ اس کو ناممکن اور محال تک لکھ دیا، سیوطی نے اس کی تردید میں جو شعر کہے ہیں وہ منطق و فلسفہ ہی کی زبان سے کہے ہیں، فرماتے ہیں:

رؤیة الانبیا بعد الممات ادخلوھا فی حیز الممکنات

بعد وفات انبیا علیہم السلام کی زیارت (بحالت بیداری) کو ممکنات کے باب میں داخل کرد

قل من قال انہ مستحیل اترک الخوض عنک فی الغمرات

جس شخص نے اسکو محال کہا ہو اس سے کہدو کہ ایسی نازک اور دقیق بات میں غور و خوض کرنا چھوڑ دو۔

---

[1] اتحاف السادة المتقین ج ۹ ص ۵۹۴ [2] ایضاً ص ۷۵۴ [3] اس فتویٰ کا نام تنویر الحلک فی امکان رؤیة النبی والملک یہ رسالہ الحاوی للفتاوی کے ساتھ شائع ہوگیا ہے [4] اس فتویٰ کا نام الارشاد والموعظة لمن زعم رؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہ فی الیقظہ ہے

انت لا تعرف المحال ولا الممکن لا ما بالغیر او بالذات

کیونکہ تم نہ محال کو سمجھتے ہو اور نہ ممکن کو نہ ممکن بالغیر سے واقف ہو اور نہ ممکن بالذات سے

فاحترز ان تزل زلة کفر وتوقی مواقع الزلات

تم بچو کہ کہیں تمھاری لغزش کفر کی لغزش نہ ہو جائے اور لغزش کے مقامات پر بھی محتاط رہو

اس پر بھی علامہ سیوطی کا یہ فرمانا کہ اس فن کی تحصیل سے دین و دنیا کا کوئی فائدہ نہیں صداقت سے بعید ہے۔ علم کلام اور اصول فقہ جو نہایت دقیق فن ہیں، جن سے واقفیت کے بغیر کوئی شخص ماہر عالم نہیں ہو سکتا اور یہ فن منطق سے آگاہی کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے، متاخرین علمار کی کتابیں مصطلحات منطق سے واقفیت کے بغیر کوئی شخص کیونکر سمجھ سکتا ہے، غالباً اسی وجہ سے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جن کا مقام تفقہ، وقت نظر اور جامعیت میں علامہ سیوطی سے نہایت بلند ہے، اس دور میں منطق کو شرائط اجتہاد میں سے قرار دیا ہے، موصوف فتاویٰ عزیزی میں رقم طراز ہیں:۔

بالجملہ اگر کسے ایں وقت اجتہاد خواہد چند چیزہا بر خود لازم گیرد تا روبروئے رب العالمین مالک یوم الدین شرمندہ نشود"

اول جودت فہم و ملکہ تدقیق در استنباط از کتب عربیت و قواعد منطق و ضوابط فہم و تکمیل تحصیل دریں کتب[1]

جامعیت شریعت و طریقت علامہ سیوطی بلند پایہ مفسر، محدث، فقیہ، ادیب اور مورخ ہی نہ تھے بلکہ بہت بڑے صوفی اور صاحب حال بھی تھے، اللہ تعالیٰ نے انھیں شریعت و طریقت دونوں کا جامع بنایا تھا، انھوں نے اس کے ثبوت میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس کا نام شعلۂ نار (اشعلۂ نار) ہے، حاجی خلیفہ المتوفی ۱۰۶۷ھ کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون میں لکھتے ہیں:

---

[1] ملاحظہ ہو مجموعہ فتاویٰ عزیزی، مطبع مجتبائی ۱۳۱۱ھ ص ۱۷۵

شعلة نار حقق فيها قوله	شعلۂ نار میں موصوف نے اپنے اس قول کی کہ مجھے
جمعت له الشريعة والحقيقة[1]	شریعت و حقیقت کا جامع بنایا گیا ہے ثبوت پیش کیا

علامہ کے مقامات عالیہ کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ان کو دربار رسالت میں حضوری کا مقام حاصل تھا، بحالت بیداری رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوجاتی تھی، یہ وہ مقام ہے جو اکابر اولیاء اللہ میں بھی شاذونادر ہی کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی کا بیان ہے کہ میں نے شیخ جلال الدین سیوطی کے ہاتھ کا لکھا ہوا خط ان کے ایک شاگرد شیخ عبدالقادر شاذلی کے پاس دیکھا جو انھوں نے اپنے اس دوست کو لکھا تھا جس نے ان سے سلطان قایتبای سے کسی معاملہ میں سفارش کی درخواست کی تھی، اس میں علامۂ موصوف نے اس بات کو نہایت وضاحت سے لکھا ہے

اعلم يا اخي (اني) قد اجتمعت	میرے بھائی! یہ بات تمھارے علم میں ہے کہ
برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي	اس وقت تک مجھے بیداری میں پچھتر مرتبہ
هذا خمسا وسبعين مرة يقظة	رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت
ومشافهة ولولا خوفي من	ہوچکی ہے اور ہمکلامی کا شرف حاصل ہوچکا ہے
احتجاجه صلى الله عليه وسلم عني بسبب	اگر حکام کے یہاں حاضری پر مجھے رسول اللہ
دخولي للولاة لطلعت القلعة	صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے باز پرس کا
وشفعت فيك عند السلطان	اندیشہ نہ ہوتا تو میں قلعہ شاہی میں جاکر
واني رجل من خدام حديثه	والیان امور سے تمھاری سفارش کرتا
صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في	لیکن میں خادمان حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[1] ملاحظہ ہو کشف الظنون جلد ۲ ک ۱۰۴۸

تصحيح الاحاديث التي ضعفها	سے ہوں اور جن حدیثوں کو محدثین نے اپنے
المحدثون من طريقهم ولا	طریقہ سے ضعیف قرار دیا ہے ان کی تصحیح کے
شك ان نفع ذالك ارجح من	سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مجھے
نفعك انت يا اخي[1]	احتیاج ہے۔ برادر من! اس میں کوئی شک
	نہیں کہ اس کا فائدہ تمھارے فائدہ کے مقابلہ
	میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ کی نظر میں جماعت کا فائدہ فرد کے فائدہ سے زیادہ اہم تھا، غالباً اسی وجہ سے مفتی غلام سرور لاہوری نے علامۂ موصوف کا تذکرہ خزینۃ الاصفیا میں نقل کیا ہے۔[2]

شعر و شاعری علامہ سیوطی کو شعر و سخن کا مذاق بھی تھا،[3] بہت سے اشعار ان سے یادگار ہیں، ان کے شعر بیشتر قواعد علمیہ پر مشتمل ہیں، مورخ غزی کا بیان ہے:

وله شعر كثير اكثره متوسط	ان کے شعر بہت ہیں، اکثر متوسط درجے کے ہیں
وجيده كثير وغالبه في الفوائد	اور عمدہ شعر بھی کچھ کم نہیں ہیں، زیادہ تر شعروں میں
العلمية والاحكام الشرعية[4]	موصوف نے فوائد علمیہ اور احکام شرعیہ نظم کیے ہیں۔

فن شعر و سخن میں بھی انکو دعویٰ ہے جس کا اظہار اپنی تالیفات میں کیا ہے۔ مثلاً شیخ تقی الدین تمیمی حنفی کی وفات پر جو قصیدے کہے ہیں اس کے متعلق بغیۃ الوعاۃ میں لکھتے ہیں:

[1] المیزان الشعرانیہ طبع سوم ج ۱ ص ۳۸-۳۹

[2] ملاحظہ ہو خزینۃ الاصفیا، طبع نولکشور، کانپور ۱۹۱۴ء ج ۲ ص ۳۲۷ [3] حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ اس فن میں موصوف نے شہاب الدین احمد بن محمد منصوری شافعی المتوفی ۸۸۷ھ وغیرہ سے مشق سخن کی ہے لیکن نظم العقیان میں علامۂ موصوف نے شاعر عصر شہاب الدین منصوری کا تذکرہ کیا ہے، اور نمونۂ کلام بھی کئی صفحات میں نقل کیا ہے مگر نسبت تلمذ کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے، [4] الکواکب السائرہ ترجمہ سیوطی ا

وھی من غرر القصائد التی لانظیر لھا[1] | یہ قصیدہ ان شاندار قصیدوں میں ہے جس کی نظیر نہیں۔

بہت سے ارجوزے (منظومے) الحاوی للفتاوی میں منقول ہیں، جن میں سے بعض بہت خوب ہیں، الاتقان، تاریخ الخلفاء، الاشباہ والنظائر میں بھی کہیں کہیں ان کی شاعری کے نمونے مل جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو شعر کہنے میں بڑا ملکہ حاصل تھا،

معاصرانہ چشمک حافظ سیوطی اور شمس الدین سخاوی کے تعلقات ابتدا میں نہایت خوشگوار تھے، مگر بعد میں کسی بات پر رنجش ہوگئی اور ۸۷۸ھ میں یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ جامع شیخونیہ میں قاضی عیاض کی کتاب الشفا فی حقوق المصطفیٰ جب علامہ سیوطی کے حلقۂ درس میں ختم ہوئی اور قاری کتاب برہان الدین نعمانی نے خاتمۂ کتاب کی عبارت "وخصنا بخصیصیٰ زمرۃ نبینا وجماعتہ" میں بخصیصی کو یائے ساکنہ سے پڑھا تو علامۂ موصوف نے ٹوکا کہ الف مقصورہ سے پڑھو، یہاں مقصورہ ہے، الف ممدودہ کے ساتھ اس کا استعمال شاذ ہے، اس مجلس میں علامہ سیوطی کے شیخ علامہ کافیجی بھی موجود تھے، انھوں نے بھی علامہ سیوطی کی تائید کی، برہان الدین نعمانی نے عرض کیا یہاں دونوں طرح درست ہے، علامہ سیوطی نے فرمایا، اس مقام پر صرف ایک ہی وجہ درست اور صحیح ہے، برہان نعمانی نے صورت واقعہ لکھکر شیخ امین الدین اقصرائی، شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی، شیخ سراج الدین عبادی، حافظ فخر الدین دیمی اور حافظ سخاوی جیسے فضلا کے پاس بھیجی، انھوں نے برہان نعمانی کی تصویب کی، برہان نے یہ تحریر اپنے استاد علامہ سیوطی کو دکھا دی، انھوں نے سیبویہ سے لیکر فیروزآباد تک تمام ائمۂ لغت وادب کی کتابوں سے اس کا جواب لکھکر (حافظ سخاوی کے علاوہ کیونکہ ان سے انھیں رجوع کی امید نہ تھی) مذکورۂ بالا علما میں سے ہر ایک کے پاس بھیجا، انھوں نے اس سے اتفاق کیا،

---

[1] بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ طبع قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۱۶۵ ؎ واضح رہے اس وقت علامہ سیوطی کی عمر ۲۹ سال کی تھی،

اور علامۂ موصوف کے بیان کو صحیح تسلیم کرلیا، مگر برہان نعمانی پھر حافظ سخاوی کے پاس پہنچا، انھوں نے اس کی تائید میں بہت کچھ لکھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بخصیصی کو یائے ساکنہ سے پڑھنا بھی درست ہے، علامہ سیوطی نے حافظ سخاوی کی یہ تحریر دیکھکر فرمایا جس کا مبلغ علم یہ ہو وہ تردید سے مستغنی ہے[1]، حافظ سخاوی کی یہ تحریر ان کے فتاوی حدیثیہ میں موجود ہے، علامہ خفاجی حنفی جو متاخرین علما میں لغت وادب کے امام مانے جاتے ہیں ان کے پیش نظر علامہ سیوطی اور حافظ سخاوی دونوں کی تحریریں ہیں، انھوں نے اس بحث میں حافظ سخاوی کو غلطی پر بتایا ہے[2]۔

حافظ برہان الدین ابراہیم بقاعی المتوفی ۸۸۵ھ، مسند وقت محمد بن عبدالمنعم جوجری شافعی المتوفی ۸۸۹ھ، قاضی ابو الوفا، ابراہیم بن عبدالرحمٰن کرکی المتوفی ۹۲۲ھ اور حافظ سخاوی وغیرہ بہت سے معاصرین سے، علامہ سیوطی کا علمی اختلاف اور معاصرانہ چشمک رہی، لیکن حافظ سیوطی اور حافظ سخاوی کی چشمک انتہا کو پہنچ گئی تھی، چنانچہ ایک دوسرے پر طنز اور نارو احملے آج بھی کتابوں میں محفوظ ہیں، علامہ سیوطی کے مندرجۂ ذیل دو مشہور شعر اسی دور کی یادگار ہیں۔

قل للسخاوی ان تعروك مشكلة	علمی کبحر من الامواج ملتطم
تو سخاوی سے کہدے کہ اگر کوئی (علمی) مشکل پیش آئے	تو میرا علم ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کی طرح ہے
والحافظ الدیمی غیث الغمام فخذ	غرفا من البحر او رشفا من الدیم[3]

اور حافظ دیمی (علم کا) موسلا دھار ابر باراں ہے، تم ایک چلو سمندر سے لو یا لگاتار بارش سے کام و دہن کو تر کرلو

اور مقامۂ سندسیہ میں لکھتے ہیں،

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو المنحۃ النضر فی خصیصی بالقصر، یہ رسالہ بھی الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۲۸۰ میں ہے

[2] نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض، طبع آستانہ ۱۳۱۵ھ ج ۴ ص ۶۲۱ و ۶۲۲

[3] ملاحظہ ہو مقامات السیوطی طبع الجوائب ۱۲۹۸ھ ص ۹۶ نیز النور السافر عن اخبار القرن العاشر ص ۵۶ و ۵۷ اور تاج العروس

ادہ دوم

ان عزان یبلغ البحر الخضم ردی
یالیته لیستقی من وابل الدیم[1]

اگر بڑے سمندر تک پہنچکر اس کے لیے سیرابی دشوار تھی تو کاش وہ موٹی موٹی بوندوں والے ابر باراں سے سیرابی حاصل کر لیتا،

بعض تذکرہ نگاروں نے اس رنجش کو منافست اور رشک قرار دیا ہے، قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی ۱۲۵۰ھ نے شیخ ابوبکر ابراہیم بقاعی المتوفی ۸۸۵ھ کے تذکرہ میں جن سے علامہ سخاوی کو رنجش بھی تھی لکھا ہے:

هذا من کلام الاقران فی بعضهم لبعض
بما یخالف الانصاف لما یجری
بینهم من المنافسات تارة علی العلم
وتارة علی الدنیا وکان المترجم
له منحرفاً عن السخاوی والسخاوی
منحرفاً عنه وجری بینهما من
المناقضة والمراسلة والمخالفة
ما یوجب عدم قبول احدهما علی الآخر[2]

معاصرین کی باہمی منافست کی وجہ سے جس کا باعث
کبھی علم اور کبھی دنیا ہوتی ہے ایک دوسرے کے خلاف
غیر منصفانہ باتیں کر گزرتے ہیں، صاحب تذکرہ اور حافظ
سخاوی میں اسی قسم کی منافست تھی، دونوں ایک دوسرے
سے برگشتہ تھے، ان کے مابین مراسلت، مناقضت
اور ایک دوسرے پر اعتراض کی گرم بازاری رہی ہے
جس نے ایک کی بات دوسرے کے حق میں
ناقابل قبول بنادی ہے۔

---

[1] ایضاً کتاب مذکور ص ۹۳، یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تینوں علما، حافظ سخاوی، حافظ ذہبی اور حافظ سیوطی جامعیت اور ہمہ دانی کے باوجود علوم حدیث میں ایک دوسرے سے ممتاز تھے، کسی بالغ نظر محقق عالم نے ان ارباب کمال میں نہایت منصفانہ محاکمہ کیا ہے اور وہ یہ نادر ہے۔

ان کلاً من الثلاثة کان فرداً فی فنه مع المشارکة
فی غیره فالسخاوی تفرد بمعرفة علل الحدیث
والذهبی باسماء الرجال والسیوطی بحفظ المتون
(النور السافر ص ۷۸)

بلاشبہ یہ تینوں عالم تبحر علمی کے باوجود اپنے اپنے
فن میں یگانۂ زمانہ تھے، سخاوی علل حدیث کی معرفت
میں یگانہ تھے، حافظ ذہبی اسماء رجال میں ماہر تھے،
اور سیوطی حفظ متون میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے،

[2] البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ ج ۱ ص ۲۰

شیخ محمد زاہد کوثری نے اس کا سبب علامہ سیوطی کے بلند بانگ دعوے کو قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

ما ذنب السخاوی الیه الا قلة
صبره ازاء الادعاءات العریضة[1]

سخاوی کا اس کے سوا کوئی جرم نہیں مگر وہ
سیوطی کے بلند بانگ دعووں پر ضبط نہ کرسکے،

حافظ العصر سید انور شاہ کشمیری المتوفی ۱۳۵۲ھ نے حافظ سیوطی کے طبعی تشدد کو اس کا سبب بتایا ہے چنانچہ فیض الباری میں مذکور ہے:

وکان متشدداً فی الکلام علی
بعض معاصریه ممن له شان[2]

سیوطی بلند پایہ معاصرین پر کلام کرنے میں
بہت متشدد تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ سخاویؒ معاصرین کے کمالات کے اعتراف میں فیاض نہیں تھے اور یہ بات انھوں نے اپنے استاد حافظ ابن حجر عسقلانی سے ورثہ میں پائی تھی، چنانچہ انھوں نے الضوء اللامع میں اپنے اساتذہ اور تلامذہ کے علاوہ کسی معاصر کا تذکرہ اچھے الفاظ میں نہیں کیا ہے، سب کو ان سے اس بات کا شکوہ ہے، مورخ مصر ابن ایاس المتوفی ۹۳۰ھ بدائع الزہور فی وقائع الدہور میں لکھتے ہیں:

کان الحافظ شمس الدین السخاوی
عالماً فاضلاً بارعاً فی الحدیث
والتاریخ والف تاریخه فیه
اشیاء کثیرة من المساوی فی
حق الناس[3]

حافظ شمس الدین سخاوی عالم، فاضل
اور حدیث و تاریخ میں ماہر تھے، انھوں نے
ایک تاریخ مرتب کی ہے جس میں لوگوں کی
بڑی برائیاں کی ہیں۔

قاضی محمد بن علی شوکانی کا بیان ہے:

والسخاوی رحمه الله وان کان
سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ بالاتفاق

---

[1] ذیل تذکرۃ الحفاظ (مقدمہ ص ۸) [2] فیض الباری طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء ج ۱ ص ۲۰۴ [3] بدائع الزہور ج ۳ ص ۲۱

امام غیر مدفوع لکنہ کثیر التحامل
امام تھے لیکن وہ اپنے اکابر معاصرین سے
علی اکابر اقرانہ کما یعرف ذلک
بڑا تعصب رکھتے تھے، جو انکی کتاب الضوء اللامع
من طالع کتابہ (الضوء اللامع)
کا مطالعہ کریگا اس کو اسکا اندازہ ہو جائیگا،
فانہ لا یقیم لھم وزنا لا یسلم
کیونکہ وہ ان کے مرتبہ کا لحاظ نہیں رکھتے
غالبھم من الحط منہ علیہ
بلکہ ان میں سے اکثر سخاوی کی منقصت سے
وانما یعظم شیوخہ وتلامذتہ [1]
نہیں بچ سکے ہیں، یہ صرف اپنے اساتذہ اور
تلامذہ کا تذکرہ عظمت سے کرتے ہیں۔

علامہ شوکانی، شیخ ابو العباس احمد المقریزی المتوفی ۸۴۵ھ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

مولفاتہ تشھد لہ بذلک
مقریزی کی تالیفات انکی جلالت علمی کی شاہد
وان جحدہ السخاوی فذلک
ہیں اگرچہ سخاوی کو اس سے انکار ہے، انکا
دابہ فی غالب اعیان معاصریہ [2]
اکثر نامور معاصرین کے معاملہ میں یہی طرز عمل ہے

قاضی شوکانی، سبط ابن حجر شیخ یوسف بن شاہین المتوفی ۸۹۹ھ کے حالات میں رقمطراز ہیں:

اما السخاوی فی الضوء اللامع
لیکن سخاوی الضوء اللامع میں معاصرین کے
فجری علی قاعدتہ المالوفۃ
معاملہ میں اپنے مالوف طریقہ پر عمل پیرا ہے،
فی معاصریہ واقرانہ فترجم
چنانچہ صاحب تذکرہ کے حالات میں بجز [illegible]
صاحب الترجمۃ بما ھو محض السباب
اور برا بھلا کہنے کے اور کچھ نہیں کیا ہے،
والانتقاص لا بسبب یوجب
یہ کسی ناگزیر سبب سے ایسا نہیں کیا بلکہ وہ اپنے
ذلک بل لمجرد کونہ کان یعترض
دادا حافظ ابن حجر پر بھی اعتراض کرتے تھے،

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۳۳۴ [2] ایضاً ج ۱ ص ۸۱

علی جدہ الحافظ ابن حجر او یغلط
یا اگر بتقاضائے بشریت ان سے کوئی غلطی
فی بعض الاحوال کما ھو شأن
ہو گئی ہے تو اس کی گرفت کرتے تھے۔
البشر [1]

محدث شوکانی نے شیخ محمد بن خیضری کے تذکرہ میں لکھا ہے

وقد ترجمہ السخاوی ترجمۃ
سخاوی نے ان کا لمبا تذکرہ کیا ہے، مگر
طویلۃ کلھا ثلب وشتم کعادتہ
معاصرین کے معاملہ میں ان کی عادت کے
فی اقرانہ [2]
مطابق تمام تر سب و شتم ہے۔

اور علامہ سخاوی کے تذکرہ میں ایک موقعہ پر بڑی حسرت سے فرماتے ہیں

ولیت ان صاحب الترجمۃ
کاش صاحب تذکرہ نے اپنی کتاب کو
صان ذلک الکتاب عن الوقیعۃ
اپنے ہمسر اکابر علماء کی عیب چینی سے
فی اکابر العلماء من اقرانہ [3]
محفوظ رکھا ہوتا۔

اس کے برعکس علامہ سیوطی اس سے بلند تھے، حافظ بقاعی سے سیوطی اور سخاوی دونوں کی چشمک رہی ہے، اور دونوں نے اپنی کتابوں میں ان کا تذکرہ کیا ہے، الضوء اللامع [4] اور نظم العقیان فی اعیان الاعیان [5] پڑھ لی جائیں تو دونوں کی طبیعت کا اندازہ ہو جائے گا، شمس الدین سخاوی نے حسب عادت الضوء اللامع میں علامہ سیوطی کی آبرو ریزی میں کوئی کسر نہیں چھوڑ رکھا ہے کم و بیش یہی معاملہ دوسروں کے ساتھ بھی ہے، اس لیے سیوطی نے بھی ان کے خلاف ایک مقامہ الکاوی علی دماغ السخاوی لکھا جس میں جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا پر پورا پورا عمل کیا ہے، اور سخاوی نے معاصرین کے معاملہ میں جو زیادتیاں کی ہیں، سیوطی نے اسکا پورا بدلہ لے لیا ہے،

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۳۵۵ [2] ایضاً ج ۲ ص ۲۴۴ [3] ایضاً ج ۲ ص ۱۸۷ [4] الضوء اللامع لاہل القرن التاسع ج ۱ ص ۱۰۱ تا ۱۱۱ [5] نظم العقیان ص ۲۳ و ۲۴

لیکن علامہ سیوطی نے حافظ سخاوی کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس کا دائرہ قلم تک محدود ہے، انکا قلب رشک وحسد سے پاک تھا، ان کے دل میں حافظ سخاوی کی طرف سے کوئی میل نہ تھا، اس حقیقت کا انکشاف شیخ عبد الوہاب شعرانی کے بیان سے ہوسکتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

من سامح الناس استحق من فضل الله المسامحة من الله يوم القيمة فليظن العبد بالله خيرا ولا يتوقف على تجربة الله فانه نقص في الدين الا ان يكون ذلك لغرض شرعي كان يمتنع من مسامحة خصمه ليقبح في عينه الوقوع في غيبة الناس ونحو ذلك كما كان عليه الشيخ جلال الدين سيوطي رحمه الله تعالى وصنف في ذلك كتابا سماه تاخير الظلامة الى يوم القيمة لكن اخبرني الشيخ امين الدين الامام بجامع الغمري انه سمع الشيخ جلال الدين وهو محتضر اشهدوا على

حدیث میں آیا ہے کہ جس نے لوگوں کے ساتھ درگزر سے کام لیا وہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے قیامت کے دن خدا کی طرف سے درگذر و معافی کا مستحق ہوگا، اس لیے بندہ کو اللہ تعالیٰ کے تجربہ پر موقوف نہیں رہنا چاہیے، یہ دین میں نقص وکوتاہی ہے، لیکن اگر کوئی دینی مصلحت پیش نظر ہو تو پھر مسامحت کی ضرورت نہیں، تاکہ اس کی نظر میں لوگوں کی غیبت وغیرہ کی قباحت عیاں ہوجائے جیسا کہ شیخ جلال الدین سیوطی کا طریقہ تھا، انھوں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام تاخیر الظلامہ الی یوم القیامہ ہے مجھ سے امین الدین امام جامع غمری نے بیان کیا کہ انھوں نے شیخ جلال الدین سیوطی کو ان کے انتقال کے وقت یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ تم لوگ اس پر گواہ رہنا کہ

اني سامحت جميع من وقع في عرضي من بلغني الخبر عنهم انما اظهرت لهم عدم المسامحة زجرا لهم عن الوقوع في اعراض العلماء[1]

میں نے تمام ایسے لوگوں کو معاف کیا جنھوں نے میری آبروریزی کی جب مجھے اس مذموم حرکت کی خبر ملی تو میں نے ان سے ناراضگی اور بیزاری کا اظہار محض تنبیہ کی غرض سے کیا تھا، تاکہ وہ علما کی آبروریزی سے باز رہیں،

اور یہی محدث شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ نے لواقح الانوار القدسیہ میں نقل کیا ہے

حكى لي الاخ الصالح الشيخ شبيب خطيب جامع الازهر رحمه الله قال دخلت على الشيخ جلال الدين السيوطي وهو محتضر فقبلت رجله وسألته الصفح عمن كان آذاه من الفقهاء، فقال! يا اخي قد سامحتهم من حين وقعوا في حقي وانما اظهرت لهم التشويش والعداوة بسبب ذلك وصنفت كراريس في الرد عليهم لئلا يتجرؤا على اعراض غيري من الناس، فقال الشيخ

مجھ سے برادر صالح خطیب جامع ازہر شیخ شعیب رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ میں شیخ جلال الدین سیوطی کے انتقال کے موقع پر ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کے پاؤں کو بوسہ دیکر درخواست کی کہ جن فقہا نے شیخ کو ستایا ہے ان سے درگذر فرمائیں، انھوں نے جواب دیا کہ میں تو اسی وقت سے انھیں معاف کرچکا جس وقت سے انھوں نے میری آبروریزی کی، میں نے عداوت اور تشویش کا اظہار اس وجہ سے کیا تھا کہ وہ آئندہ ایسی حرکتوں سے باز رہیں اور اس غرض سے تیں کراسے لکھے کہ وہ میرے سوا اور لوگوں کی آبروریزی

۱؎ ملاحظہ ہو لواقح الانوار القدسیہ فی بیان العہود والمحمدیہ، طبع مصر ۱۳۰۸ھ ص ۵۵۴-۵۵۵

شعیب وھذا ھوکان الظن بکم (لواقح الانوار القدسیہ ص ۴۱) | کی جرأت نہ کریں، یہ سنکر شیخ شعیب نے کہا آپ سے یہی توقع تھی۔

علامہ سیوطی علامہ عسقلانی سے بھی بعض باتوں پر کبیدہ خاطر تھے، سیوطی جس زمانہ میں روضۃ المقیاس میں گوشہ نشین تھے، علامہ عسقلانی نے ان کے مکان پر آکر دستک دی، انھوں نے پوچھا کون؟ جواب دیا قسطلانی قاہرہ سے برہنہ سر اور برہنہ پا آیا ہے، تاکہ آپ کا دل میری طرف سے صاف ہو جائے، یہ سننے کے بعد علامہ موصوف نے دروازہ کھولا اور نہ ان سے ملاقات کی، اندر ہی سے کہدیا کہ میرے دل میں تمھاری طرف سے کوئی میل نہیں ہے، یہ واقعہ مورخ عیدروسی اور حاجی خلیفہ دونوں نے نقل کیا ہے[1]۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی کی نقل کردہ تصریحات کے پیش نظر علامہ سیوطی جیسے جامع شریعت و طریقت بزرگ کے قلم سے الکاوی جیسے سخت رسالہ کے نکلنے کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے جس پر انور شاہ کشمیری کو بھی تعجب تھا، فیض الباری میں مذکور ہے:

السیوطی انہ زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنی وعشرین مرۃ فی الیقظۃ ومع ذلک رد علی السخاوی واغلظ لہ فی الکلام والف رسالۃ سماھا الکاوی علی رأس السخاوی مع ان السخاوی کان اعلم منہ[2] | شیخ سیوطی کو بحالت بیداری رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بائیس[22] مرتبہ نصیب ہوئی تھی، اس مرتبہ پر ممتاز ہونے کے باوجود انھوں نے سخاوی کی تردید کی اور انکے بارہ میں سخت باتیں کہیں، اور انکے خلاف ایک رسالہ بھی مرتب کیا جس کا نام الکاوی علی راس (دماغ) السخاوی ہے، حالانکہ سخاوی ان سے زیادہ متقن

علامہ سیوطی کی دیگر اکابر معاصرین سے بھی علمی معرکہ آرائیاں رہی ہیں مگر وہ بھی دائرۂ قلم تک محدود ہیں،

(باقی)

[1] النور السافر عن اخبار القرن العاشر مطبعۃ الفرات بغداد ۱۳۵۳ھ ص ۱۱۵ اور کشف الظنون ج ۲ ک ۱۸۹۷،
[2] فیض الباری مطبع قاہرہ ج ۱ ص ۲۰۴، ہم نے اعلم منہ کا ترجمہ اتقن منہ سے کیا ہے اور غالباً یہی شاہ صاحب کی مراد ہے کیونکہ فن حدیث و رجال میں علامہ سیوطی سے زیادہ متقن اور پختہ عالم تھے، ظاہر ہے حافظ سخاوی کے موضوع تحقیق محدود ہیں، وہ حدیث، فقہ، تاریخ و تذکرہ کے علاوہ دوسرے فنون میں قدم نہیں رکھتے، اسکے برعکس علامہ سیوطی کے موضوع تحقیق بیشمار ہیں، باایں ہمہ وہ علمی اعتبار سے حافظ سخاوی سے کسی میدان میں پیچھے نہیں رہتے ہیں، وسعت نظر میں شمس الدین سخاوی کا تو ذکر ہی کیا ہے، وہ حافظ سخاوی کے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانی سے بھی زیادہ وسیع النظر عالم ہیں، جیسا کہ گزر چکا۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب

(۵)

صوفی کا بیہ | جن ہندی شعراء کے کلام میں تصوف کی جھلک پائی جاتی ہے، ہندی کے محققین نے ان کو صوفی کا بیہ کا نام دیا ہے، لفظ صوفی سے متعلق کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ صفا سے متعلق ہے اور کچھ کے نزدیک صُفہ سے بنا ہے، اس پر محققین نے بہت کچھ لکھا ہے، میں اس مباحثہ میں پڑنا غیر ضروری سمجھتا ہوں، اس سلسلہ میں اتنا عرض کروں گا کہ میرے نزدیک لفظ صوفی کی اصل صوف ہے، عربی زبان میں صوف موٹے اون کو کہتے ہیں، جو لوگ نفس کشی کیلئے موٹے بھدے اون کا لباس پہنتے تھے وہ صوفی کہلائے، اور لفظ صوفی کے مادہ (ص و ف) سے عربی قاعدہ کے مطابق مصدر تفعّل کے سانچے میں ڈھال کر لفظ تصوف کی تشکیل ہوئی جس کا مفہوم صوف پہننا ہے، رفتہ رفتہ یہ لفظ صوفیوں کے باطن یعنی روحانیت اور معرفت کے لیے مستعمل ہو گیا، اس کی تائید شیخ علی ہجویری صاحب کشف المحجوب اور شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب عوارف المعارف وغیرہ کے اقوال سے ہوتی ہے۔

شیخ علی ہجویری کی تصنیف کشف المحجوب میں تصوف کی بڑی واضح اور جامع تشریح کی گئی ہے، فارسی شعراء نے بھی تصوف کی اشاعت میں اہم رول ادا کیا ہے، ان فارسی شعراء کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ موضوع کے انتخاب سے زیادہ اس کے طرز بیان پر زور دیتے تھے، چنانچہ انھوں نے شاعری کی ان اصناف کی طرف زیادہ توجہ کی جن کے ذریعہ وہ اپنے خیالات کو زیادہ مؤثر انداز میں

پیش کر سکتے تھے، چنانچہ ایک طرف انھوں نے رباعی کے ذریعہ عارفانہ خیالات کو پیش کیا تو دوسری طرف غزل میں تصوف کے نکتے بیان کیے لیکن اسکے لیے انکو سب سے موزوں مثنوی نظر آئی، چنانچہ مولانا روم فریدالدین عطار اور حکیم سنائی وغیرہ نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے مثنوی ہی کو اختیار کیا، اسی طرح ہندی کے شعرا نے روحانی محبت یعنی عشق حقیقی یا عرفان کے اظہار کے لیے مقبول عام پریم کتھاؤں کا انتخاب کیا، ان کی اس طرح کی تخلیقات کو ہندی میں پریماکھیانک کا بیہ کہا گیا۔

ان پریماکھیانوں کی جھلک فارسی شعراء سے قبل رگ وید میں بھی مختلف مقامات پر نظر آتی ہے، سنسکرت ادب کی پورانک تخلیقات میں جن کا مقصد یگوں کا ذکر ہے، ان پریماکھیانوں کی بڑی کثرت ہے، اسی طرح بودھ ادب کے جاتک نامی حصوں اور جینی ادب کی مذہبی کتھاؤں میں بھی ان کے بہت سے نمونے ملتے ہیں صوفی پریماکھیانوں اور جینی یا بودھ پریماکھیانوں کے درمیان ایک واضح فرق یہ ہے کہ صوفیوں کے یہاں دنیاوی محبت کے قصے عرفان حقیقی کی وضاحت کے لیے پیش کیے جاتے ہیں، اور جینی یا بودھوں کے یہاں اسے اس انداز سے پیش کیا جاتا ہے کہ مذہبی اعتبار سے ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی،

آکھیان ہندی لفظ آکھیائیکا کی دوسری شکل معلوم ہوتی ہے جس کے معنی کتھا یا کہانی کے ہیں، لیکن آکھیائیکا ایک کی زبان کے ساتھ مخصوص ہے، اور اس کی زبان نثر ہوتی ہے لیکن ساہتیہ شاستر کے پنڈتوں کا خیال ہے کہ یہ کسی کی زبان بھی ہو سکتی ہے، پھر جیسا پرانا کھیانم سے ظاہر ہوتا ہے آکھیان کا لفظ کسی زمانہ میں پرانوں کے لیے بھی مستعمل تھا، اور اس کے مختصر نقصوں کو اپاکھیان کہا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ مہابھارت کے لیے کہیں کہیں بھارتاکھیان کا لفظ بھی دیکھنے میں آیا ہے، اور اس کی بعض کہانیوں کو شکنتلوپاکھیانم اور نلوپاکھیانم کہا گیا ہے۔

پریماکھیانوں میں زیادہ تر کسی مرد کا کسی عورت سے عشق یا کسی عورت کے کسی مرد سے محبت کے

قصے بیان کیے جاتے ہیں، محبت کے واقعات یا تو سیدھے اور سادہ طریقہ سے ایک دوسرے کو دیکھکر پیش آتے ہیں، یا محض تصویر یا خواب دیکھکر یا کسی کی تعریف سنکر بھی محبت ہو جاتی ہے، اور پریمی یا پریمکا اپنے محبوب کو حاصل کرنے کی کوششیں کرنے لگتے ہیں، ان کی محبت میں اس قدر تیزی ہوتی ہے کہ وہ محبوب کو حاصل کرنے کے علاوہ اور سب بیکار سمجھتے ہیں، اور اس راہ میں حائل ہونے والی بڑی سے بڑی پریشانیوں اور مصیبتوں کا سامنا کرتے ہوئے اپنے مقصد کی طرف مسلسل بڑھتے رہتے ہیں۔ ہندوستانی پریم کتھاؤں کا خاتمہ زیادہ تر پریمی یا پریمکا کی شادی پر لیکن کبھی کبھی پریماکھیانوں کا خاتمہ ٹریجک بھی ہوا کرتا ہے۔

ہندوستانی پریماکھیانوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی تصنیف کسی مقصد کے تحت نہیں ہوئی ہے، کچھ ایسے پریماکھیان ضرور ملتے ہیں جو عوام کی دلچسپی کے لیے لکھے گئے، لیکن صوفی پریماکھیانوں کی تخلیق میں ہمیشہ کسی نہ کسی مقصد کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، اس لیے انھیں دھرم کتھاؤں کے زمرہ میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے، لیکن جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے، ان میں اور جینی شعرا کی تخلیقات میں نمایاں فرق ہے جینی دھرم کتھاؤں کے مصنفوں کے سامنے کوئی عظیم مقصد نہیں ہوتا، ان کی نگاہ میں محبت کا مقصد محض دنیاوی ہے، صوفی کے نزدیک مجازی اور حقیقی عشق میں کوئی خاص فرق نہیں، عشق مجازی بھی اگر سچا ہے تو عشق حقیقی میں تبدیل ہو سکتا ہے، اور اسے عشق حقیقی تک پہنچنے کے لیے ذریعہ بنایا جا سکتا ہے، اس لیے صوفیوں نے جن پریم گاتھاؤں کو اہمیت دی ہے وہ جینیوں یا بودھوں کی نگاہ میں پست کہی جا سکتی ہیں، بودھ پریم کتھاؤں میں جسمانی حسن کو نظر انداز کرنے کی تعلیم ہے، اور صنف لطیف کی آنکھوں کو تمام خرابیوں اور برائیوں کا سرچشمہ کہا گیا ہے، لیکن صوفیوں کے نزدیک یہ حسن اس نور کی نمائندگی کرتا ہے جس کی معمولی سی جھلک بھی بڑی قیمت رکھتی ہے،

ہندوستان کے صوفی شعرا نے بھی پریماکھیانوں کی تصنیف پہلے پہل فارسی زبان ہی میں کی تھی،

امیر خسرو نے نظامی کے پنج گنج کے جواب میں ایک خمسہ کہا تھا، ان مثنویوں میں شیریں خسرو اور مجنوں لیلا کا تعلق مشہور قصوں سے تھا امیر خسرو نے ایک تیسری مثنوی دیول رانی خضر خاں کے نام سے بھی لکھی تھی، جسے صوفی پریم کتھا کا نام نہیں دیا جا سکتا، اس کی پریم کتھا محض تخیلی ہے، مورخین کا خیال ہے کہ خسرو نے دیول رانی کا جو زمانہ متعین کیا ہے، اس وقت اس نام کی کوئی مشہور و معروف راجپوت خاتون نہیں تھی[۱]،

خسرو کے بعد مختلف صوفیا پریم گاتھاؤں کے طرز پر مثنویاں لکھتے رہے، اور محض فارسی زبان ہی نہیں بلکہ ہندوی (پرانی ہندی)، اور ہندی (اردو) میں بھی لکھی گئیں، زیادہ تر صوفی شعرا نے اپنی مقامی زبانوں کو ہی ترجیح دی، اور مثنوی کے بحروں سے قریب تر ہندی کی بحر چوپائی ہیں، ایک طرف[۲] اودھی زبان میں پریم گاتھائیں لکھی گئیں، دوسری طرف دکھنی میں بھی مثنوی کی اسی بحر کو برقرار رکھا گیا، اس لیے ہندوستان کے صوفی شعرا کی پریم گاتھائیں شروع ہی سے دو مختلف شکلوں میں نظر آتی ہیں، مگر ان کے مقصد میں کوئی فرق نہیں تھا، ان میں سے ایک میں اودھی کو ترجیح دی گئی ہے اس میں دوہا اور چوپائی چھند استعمال ہوتا ہے، اور ہندوستانی معاشرہ اور تمدن سے زیادہ قریب ہیں، یہ مثنویاں آگے چل کر ہندی ادب کا سرمایہ قرار پائیں، لیکن جو پریم گاتھائیں دکھنی میں لکھی گئیں اور فارسی بحروں کو اپنا کر چلیں ان میں زیادہ تر ایرانی یا سامی روایات ہی کو پسند کیا گیا، اس قسم کی مثنویاں آگے چل کر اردو کا سرمایہ قرار پائیں،

جو پریم گاتھائیں اودھی زبان میں ہیں وہ ملا داؤد کی تصنیفات چنداین اور نورک چندا سے شروع ہوتی ہیں، ان کا زمانۂ تصنیف سنہ ۷۸۱ھ بتایا جاتا ہے[۳]، لیکن ڈاکٹر ترلوکی نارائن دکچھت کا خیال ہے کہ سنہ ۷۷۵ھ ہے، اس کا ایک نسخہ پروفیسر حسن عسکری کو منیر شریف کی خانقاہ سے

۱؎ پروفیسر کے۔ آر قانون گو۔ اے کرٹیکل انلسس آف دی پدمنی لیجینڈ۔ ماڈرن ریویو ۱۹۵۶ء ماہ نومبر
۲؎ شری اگر چند ناہٹا۔ ناگری پرچارنی پتر کا سال ۴۵ شمارہ ۱ صفحہ ۴۲

دستیاب ہوا ہے، جس میں زمانۂ تصنیف درج نہیں ہے[۱]، چنداین اور نورک چندا کا ایک مکمل اور باتصویر نسخہ لاہور کے سنٹرل میوزیم میں بھی بتایا جاتا ہے[۲]۔

چنداین اور نورک چندا کے بعد مرگاوتی کا نام لیا جاتا ہے، جو شیخ قطبن کی تصنیف ہے، اسکا زمانہ سنہ ۹۰۹ھ مطابق ۱۵۰۳ء بتایا جاتا ہے۔ شیخ قطبن نے شروع کتاب میں جس بادشاہ وقت کی تعریف کی ہے اس کا نام حسین شاہ درج ہے، یہ حسین شاہ کون تھا، اس سلسلہ میں مورخین کا اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شیر شاہ کے والد ہیں جن کا اصل نام حسن خاں تھا، لیکن یہ خیال درست نہیں معلوم پڑتا، حسین شاہ کے نام سے اس زمانہ میں دو شخصیتیں معروف تھیں، ایک حسین شاہ شرقی جو جونپور کا حاکم تھا، اور دوسرا حسین شاہ بنگال کا حاکم تھا، پہلے کو بہلول خاں لودھی نے ۱۴۷۹ء میں شکست دی تھی، اور وہ بنگال کے حاکم کے یہاں رہنے لگا تھا، اس کا انتقال سنہ ۹۰۵ھ مطابق ۱۴۹۹ء میں ہی ہو گیا تھا، جو مرگاوتی کے زمانۂ تصنیف سے چار سال قبل پڑتا ہے[۳]۔ اس لیے اس کا امکان ہے کہ مرگاوتی بنگال کے حاکم حسین شاہ کے زمانے میں ہی لکھی گئی ہو، کیونکہ وہ صوفی مشرب بھی تھا، مرگاوتی کا غالباً ابتک کوئی ایسا نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ہے جس کو پورے طور پر مکمل کہا جا سکے۔

چنداین اور مرگاوتی کی ہی طرح آگے چل کر اور بھی صوفی پریم کابیہ لکھے گئے، جن کا سلسلہ ۲۰ ویں صدی عیسوی تک جاری رہا، سولھویں، ۱۷ ویں اور ۱۸ ارھویں صدی تک اس طرح کے ادب کا بڑا زور تھا، ۲۰ ویں صدی کی اس طرح کی جو تصنیف معلوم ہو سکی ہے، وہ شیخ نصیر کی پریم درپن ہے، ممکن ہے کہ اس طرح کی پریم کتھائیں اس کے بعد بھی لکھی گئی ہوں لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا،

۱؎ ایس۔ ایچ۔ عسکری۔ رئیر فرگمینٹس آف چنداین اینڈ مرگاوتی ص ۸-۷ ۲؎ بھوجپوری "آرا سنہ ۱۹۵۴ء کا ساون کا شمارہ مضمون نگار ڈاکٹر باسو دیو شرن اگروال ۳؎ حافظ محمود خاں شیرانی پنجاب میں اردو ص ۲۱۲

اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ چنداین کے زمانہ تصنیف کے ساتھ ہی ساتھ کچھ ایسے پریم کا بیہ بھی لکھے جا رہے تھے جو صوفی روایات کے ذیل میں نہ آتے ہوئے بھی اہم ہیں، اور جن کا صوفی پریم کتھاؤں سے تقابلی مطالعہ بہت ہی دلچسپ اور مفید ثابت ہوتا ہے[1]۔

اس طرح کی جو تصانیف ابتک روشنی میں آئی ہیں، ان میں سب سے زیادہ قدیم دامو کی "لکھمن سین پدماوت" ہے، جو ۱۴۵۹ء میں لکھی گئی، اس کے ۴۴ سال بعد کی تصنیف راجستھانی کی مشہور کہانی "ڈھول مارو را دوہا" بتائی جاتی ہے، اس کے مصنف کا نام کلول ہے[1]، اسی طرح کی اور اسی زمانہ کی ایک اور پریم کتھا جسے پورانک بھی کہہ سکتے ہیں، پرمیانند کی "ادشا ہرن" ہے[2]۔

صوفی پریم گاتھاؤں کے آخذ | صوفی شعراء کا بنیادی نقطۂ نظر یہ ہے کہ خدا ان کا محبوب حقیقی ہے، جس سے وہ جدا ہو گئے ہیں، اسے دوبارہ حاصل کرنا ان کی زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد ہے، چنانچہ وہ مجبوری کی شکل میں محبوب حقیقی سے وصل کی کوششیں کرتے ہیں، ایک صوفی شاعر کا خیال ہے کہ بلبل کا گلاب کے حسن کو دیکھکر چہک اٹھنا، پروانے کا شمع کی لو کی طرف لپکنا، کمل کا طلوع آفتاب کے ساتھ ہی کھل اٹھنا، یہ سب اس کے شاہد ہیں کہ دنیا میں جہاں بھی حسن کی جھلک ملتی ہے وہ سب محبوب حقیقی کی ہی نمائندگی کرتے ہیں، لیلیٰ سے مجنوں کا عشق، شیریں کو حاصل کرنے کے لیے فرہاد کا جان قربان کر دینا بھی اسی کا کرشمہ ہے، اور یہ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ زلیخا جیسی خاتون تک یوسف کی فدائی ہے، ان کے اصول کے مطابق جہاں کہیں بھی حسن کی طرف کشش اور محبت کا جذبہ ہے اس میں ذات حقیقی کا جلوہ پوشیدہ ہے۔

صوفیہ کے عقیدہ کے مطابق اللہ کے نور کا جلوہ ہر جگہ ہوتے ہوئے بھی اس پر حجاب پڑا ہوتا ہے، جس کا دور کرنا ضروری ہے، حسن کے لیے محبت کا جذبہ محض نفسانی کشش کا نتیجہ نہیں ہوتا

---

[1] پنڈت موتی لعل منوریہ۔ راجستھانی بھاشا اور ساہتیہ ص ۱۰۱

بلکہ اس میں ہمارے قلبی تاثرات کا بھی بہت بڑا دخل ہوتا ہے، اگر یہ تاثرات پاکیزہ ہوں تو ان میں ایک ایسی طاقت ہوتی ہے کہ ہم منزل تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، مگر جب تک دل پر برائیوں کے بادل گھرے رہتے ہیں حجاب دور نہیں ہوتا، اور ہم کوششوں کے باوجود مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب تک وہ اعلیٰ حقیقت ہماری طرف مائل نہ ہو ہم کامیاب نہیں ہو سکتے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہماری محبت اس کے لیے خالص ہو اور ہم اس ذات پاک کی قربت حاصل کرنے کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر سکتے ہوں۔

صوفی پریم گاتھاؤں کا تدریجی ارتقاء | ہندی کی صوفی پریم گاتھاؤں کی ابتدا کب سے ہوئی اس بارہ میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا، بعض محققین نے ملک محمد جائسی کے چوپائیوں کی روشنی میں کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی ہے، مثلاً جائسی کہتے ہیں:

وکرم دھنسا پریم کے وارا　　سپناوت کہنہ گیئو پتارا

مدھو پاچھ مگدھاوت لاگی　　گگن پور ہوئی گا ویراگی

راج کنور کنچن پور گیئو　　مرگاوت کہنہ جوگی بھیئو

سادھ کنور کھنڈاوت جوگو　　مدھو مالت کرکینہ دیوگو

پریماوت انہہ سرسر سادھا　　اوشا لگ انردھ ور باندھا

ان چوپائیوں کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پدماوت کے زمانۂ تصنیف سے قبل یہ کہانیاں کسی نہ کسی شکل میں ضرور رہی ہوں گی جن کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے، میں نے یہ چوپائیاں پنڈت رام چندر شکل کے اڈیشن سے نقل کی ہیں، پدماوت کے دوسرے قلمی نسخوں میں اور اس میں کچھ فرق بھی نظر آتا ہے، مثلاً بعض نسخوں میں سپناوت کی جگہ چیپاوت ملتا ہے، مدھو پاچھ کی جگہ سدھی مچھ، اور مگدھاوت کے بجائے کھنڈراوت بھی آیا ہے، اسی طرح سادھ کنور کھنڈاوت

کے بجائے سادھا کنور منوہر بھی ملتا ہے، ان چوپائیوں کی روشنی میں اتنا ضرور تسلیم کیا جاسکتا ہو کہ وکرم اور سیناوت، یا جیناوت، کھنڈ راوت اور سری بھوج، پدماوت اور سُمر سبر راج کنور اور مرگاوتی اور مدھوماتی اور منوہر جیسے پریمی پریمکاؤں سے متعلق کم از کم پانچ پریم گاتھائیں تو ضرور مقبول ہو چکی تھیں، لیکن یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ پریم گاتھائیں کتابی شکل میں تھیں یا محض سینہ بسینہ چلی آرہی تھیں۔

بہرحال اس وقت تک معلوم شدہ پریم گاتھاؤں میں چنداین کو سب سے قدیم تسلیم کیا جاتا ہے، چنداین کے زمانے یعنی ۱۴ویں صدی عیسوی سے لیکر اب تک تقریباً ۶۰۰ برس ہوتے ہیں، اس عرصہ میں یقیناً اس طرح کی مختلف تصانیف وجود میں آئی ہوں گی جنھیں ہم صوفی پریم کابیہ کا نام دے سکتے ہیں، اس طویل عرصہ کے پہلے سوا سو برسوں میں محض چنداین اور مرگاوتی دو ہی ایسی تصانیف ہیں جنھیں ہم صوفی پریم کابیہ کی ابتدائی تصانیف کہہ سکتے ہیں، ان میں سے ملا داؤد کی چنداین کا پلاٹ ایک مقبول عوامی کتھا ہے، جسے اس کے مصنف نے ملک ناتھن سے سن کر اس روپ میں ڈھال دیا ہے، اس کے کرداروں اور مخصوص واقعات کا تعلق سماج کے پست طبقہ سے ہے، جس میں ٹیک اور بدخیالات اور منتروں وغیرہ کا سہارا لیا جاتا ہے، اور اسکی پریم کہانی ایک ایسے زمانے کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے جب لڑکر محبوبہ کو بھگالے جانا عین فطرت سمجھا جاتا تھا، اس میں موضوع اور واقعات کے تسلسل کی طرف جس قدر توجہ کی گئی ہے اتنی طرز تحریر کو سنوارنے کی طرف نہیں کی گئی ہے، اس کی زبان بھی سیدھی سادی اودھی ہے جس میں محاوروں کا بھی کافی استعمال ہے، اس کے علاوہ منیر شریف والے ناقص نسخہ میں اسکی کہانیوں کی تمام سرخیاں فارسی زبان میں ہیں،

شیخ قطبن کی مرگاوتی جس کا ابھی تک کوئی مکمل نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ہے، ایک ایسی

پریم کہانی پر مشتمل ہے، جس کا ہیرو چندن گڈھ کا ایک راجکمار اور جس کی ہیروئن سنبھی پور کی راجکماری ہے، یہ راجکماری ہوا میں اڑنا بھی جانتی ہے، راجکمار اس کے حسن سے متاثر ہو کر اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور تقریباً حاصل کر لیتا ہے کہ وہ اڑ جاتی ہے، راجکمار اس کی تلاش میں نکل کر کسی راکھشس کی قید سے ایک دوسری حسینہ کو آزاد کراتا ہے، جس سے اس کی شادی ہو جاتی ہے، بعد میں وہ پہلی محبوبہ کو بھی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، اور اپنے گھر لوٹ آتا ہے، اور شکار کھیلنے میں ایک دن اس کا انتقال ہو جاتا ہے، اس کی دونوں بیویاں ستی ہو جاتی ہیں، مندرجہ راجکماری محض اپنے عاشق کو ہی دھوکا دے کر اڑ جانا نہیں جانتی بلکہ اپنے والد کے انتقال پر ان کی جگہ سلطنت کی ذمہ داریاں بھی سنبھالتی ہے، اس طرح اس کہانی میں بھی واقعات کے ذریعہ تجسس پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مرگاوتی کے مصنف نے یہ بھی بتادیا ہے کہ وہ کوئی اہم بات واضح کرنا چاہتا تھا، اور اس کے لیے اس نے گاہا دوہا اریل ارل سورٹھا اور چوپائی وغیرہ کا سہارا لیا ہے، شیخ قطبن نے مرگاوتی کی زبان کو سلیس بنانے کی بڑی کوشش کی ہے، ایک مقام پر کہتے ہیں[1]

یک یک بول موتی جس پروا	اکٹھا بھو چیت لائی

جس وقت راجاگن پتی کی دونوں رانیاں ستی ہوتی ہیں، اس وقت کا بڑا اثر انگیز اور دردناک منظر شاعر نے پیش کیا ہے، اور مختلف مقامات پر راہِ طریقت کی دشواریوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے، نمونۂ کلام یہ ہے

رکمنی پتی وسیھی مر گئی	کلو نئی ست سوں ست بھئی
باہر دہ بھیتر دہ ہوئی	گھر باہر کو رہے نہ جوئی
بدھ کو چیت نہ جانے آنو	جو سر جا سو جاہی پرانو

---

[1] ریئر فرگمنٹس آف چنداین اینڈ مرگاوتی،

گھنگ تیرے گے سہر رچا　　　　پوجی اودھ کھی جو بچا

راجا سنگ جری رانی چترا سی　　　　تے سب کے گئے اندر کبلاسی

مرگا دتی اور کمنی لیکے جری کنور کے ساتھ　　　　بھسم بھئی جر تل ایک چھنہ نہ رہا گات

شیخ قطبن کی مرگا وتی کے بعد ڈاکٹر محمد حسن نے منجھن کی تصنیف مدھومالتی کو تسلیم کیا ہے،

وہ لکھتے ہیں:

"منجھن کی تصنیف مدھومالتی کے بارے میں بھی یہ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ پدماوت سے پہلے لکھی گئی ہے[1]"

لیکن بعض ہندی محققین کے نزدیک پدماوت کا زمانہ تصنیف ۱۵۲۰ء ہے، اور مدھومالتی ۱۵۴۵ء میں لکھی گئی[2]، ڈاکٹر محمد حسن صاحب کا خیال ہے کہ جائسی نے جس طرح اس کا تذکرہ کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی تصنیف قطبن کی مرگاوتی کے بعد ہوئی تھی، اور نہ صرف تصنیف مکمل ہوگئی تھی بلکہ اپنے زمانے میں بہت مقبول بھی ہوئی، جائسی کے علاوہ عثمان نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اس سے متاثر ہوکر دکھنی اور فارسی میں کئی اس قسم کی نظموں کا لکھا جانا ثابت ہوتا ہے، پنڈت رام چندر شکل نے اس کا سنہ تصنیف ۹۰۵-۹۱۰ھ مطابق ۱۵۰۳-۳۴ء کے درمیان قرار دیا ہے، لیکن کسی صریح نتیجہ پر وہ بھی نہیں پہنچے ہیں، انھوں نے جو سنہ تصنیف درج کیا ہے اس کی روشنی میں یہ پدماوت کے پہلے کی بھی تصنیف تسلیم کی جاسکتی ہے اور بعد کی بھی، جناب اسنا تک ستیکام ورما کے خیال میں زمانۂ وسطی میں مرگاوتی کے ساتھ ساتھ اسے بھی مقبولیت حاصل تھی، وہ اس کا زمانۂ تصنیف ۱۵۶۵ء یعنی جائسی کے پدماوت کے تقریباً ۴۵ سال بعد تسلیم کرتے ہیں، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں "جائسی نے اپنے کابیہ میں دوسرے نایک کا ذکر کیا ہے، منجھن کی کتھا کے نایک کا نہیں۔"

---

[1] ڈاکٹر محمد حسن۔ ہندی ادب کی تاریخ ص ۸۳ [2] شری پرشورام چترویدی۔ صوفی کابیہ سنگرہ ص ۱۱۹

شری پرشورام چترویدی یقین کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ملک منجھن نے اس کی رچنا ۹۵۲ھ میں کی تھی، منجھن نے اس تصنیف میں جس سلیم شاہ کا ذکر کیا ہے وہ شیر شاہ کا وارث تھا، اور شیر شاہ کے انتقال کے بعد ۱۵۴۵ء میں راج گدی پر بیٹھا تھا، منجھن کی اس تصنیف کا بھی یہی زمانہ ہے، خود شاعر نے واضح طور پر لکھا ہے:

ساہ سلیم جگت چت ہاری　　　　جہ یہ برنے منہ نہ ہاری

ست ہرچند دان بل کیرا　　　　دھرم بدھشٹھ کل اوتیرا

شیکھ بدی جگ سدھ پیارا　　　　گیان سمند اور دتیارا

شیکھ محمد پیر وہمارا　　　　سات سمند نانو کنڈ ھارا

سن نو سے باون جب بھئے　　　　سنے برکھ کل پریھ گئے

تب ہم جی اپچی ابھلاکھا　　　　کتھا ایک باندھوں سب بھاکھا

یعنی "بادشاہ وقت سلیم شاہ کل یگ میں سچائی کے لیے راجہ ہرشچندر، سخاوت کے لیے راجا بلی، مذہب کے لیے راجا یدھشٹر کا اوتار تھا، شیخ بدی بین الاقوامی شہرت رکھتے تھے، وہ بہت نیک تھے اور علم کے سمندر تھے، اور شیخ محمد بھی اسی طرح مشہور و معروف پیر تھے، ۹۵۲ھ مطابق ۱۵۴۵ء میں میرے دل میں خواہش جاگی کہ میں ایک ایسی کہانی بھاشا (ہندی) میں قلمبند کروں۔"

منجھن کی سماجی زندگی پر کوئی روشنی نہیں پڑتی، مگر اس میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ مدھومالتی کی وجہ سے منجھن کا نام پریم گاتھا کے صوفی شعرا میں امر ہوگیا، شاعر نے اپنی اس تصنیف میں اپنے ذاتی تاثرات پیش کیے ہیں، وہ اتنا نازک مزاج واقع ہوا ہے کہ تصنیف کا خاتمہ ٹریجیڈی پر ہونا اسے قطعی پسند نہیں، منجھن سے متعلق مشہور ہے کہ وہ اپنے زمانے میں بہت زیادہ مقبول تھا، مدھومالتی کا ایک نمونہ یہ ہے:-

دکھ ہانس کترا وک واسا — برھم کنول منہ دکھ کر واسا
جھ دن سرشٹ دکھ سمانا — تہ دن میں جو کے جو جانا
موہ نہ آج اپجیو دکھ تورا — تور دکھ آد سنگھاتی مورا
اوے بھون دکھ کے کانوز — دو کی جگ دینو سکھ نیو چھاور
میں ایان دے تور دکھ لیا — مرکے اوسوا مرت پیا

تور دکھلا ہو مالتی سکھد ایک سنسار
جھ جاہی تور دکھ اپجا دھن سوجگ اوتار

جائسی اور ان کی پدماوت ملک محمد جائسی ۱۵۵۰-۹۹ء پریم مارگی سلسلہ کے عظیم ترین شاعر تسلیم کیے جاتے ہیں، یہ جائس ضلع رائے بریلی کے باشندہ تھے، اور اپنے زمانے کے مشہور صوفی درویش شیخ محی الدین کے مرید تھے، جائس والوں کا بیان ہے کہ ان کی پیدائش جائس کے محلہ کنچانہ میں ہوئی تھی، یہ بھی مشہور ہے کہ ان کی پیدائش کسان گھرانے میں ہوئی تھی، وہ خود بدصورت تھے لیکن انکی شاعری نہایت حسین تھی جو اس کمی کو پورا کردیتی ہے، حسن کے جیسے پیکر جائسی نے تراشے ہیں وہ انکی فنکارانہ صلاحیتوں کا شاہکار ہیں، شاعر اپنی تخلیقات ہی کی بنا پر زندہ اور امر ہوا کرتا ہے۔ اس کا روپ، اس کے افکار، اس کے اعمال اور اس کی زندگی اُو اس کی تصانیف میں نظر آتا ہے، اگر جائسی جیسا بدصورت فنکار، اتنے عظیم، پُرکشش اور لافانی حسن کا راز سمجھ لیتا ہے اور اس کو لفظوں کے سانچے میں ڈھالکر ہمارے سامنے پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے تو ہمیں فرائڈ کے نفسیاتی اصولوں کی روشنی میں اس کی تشریح نہیں کرنی چاہئے۔

جائسی کی تصانیف جائسی کی چار تصانیف ابتک معلوم ہوسکی ہیں، جن میں سے پدماوت اور اکھراوٹ شائع بھی ہو چکی ہیں، جائسی کی چوتھی تصنیف چترریکھا ہے، جس کا ابتک صرف ایک نسخہ غالباً کتبخانہ سالار جنگ

حیدرآباد میں دستیاب ہوسکا ہے، جو بابر کے عہد حکومت میں لکھی گئی، اس کے بعد اکھراوٹ کا نام لیا جاتا ہے، اکھراوٹ لفظ غالباً ہندی لفظ اکھر (اچھر) سے بنا ہے جس کے معنی حروف کے ہیں، چنانچہ جائسی نے اس میں ہندی ورن مالا کے حروف کے مطابق اس کی چوپائیاں اور دوہے نظم کئے ہیں، جائسی کی سب سے زیادہ اہم تصنیف پدماوت ہے، جو شیر شاہ سوری کے عہد میں مکمل ہوئی، آئندہ سطور میں اس کے متعلق کچھ تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

پدماوت ایک تمثیلی داستان ہے، جو اودھی زبان میں لکھی گئی ہے، اس کے سنہ تصنیف کے بارے میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، پدماوت کے عام نسخوں میں یہ چوپائی پائی جاتی ہے

سن نو سو ستائیس اہا — کتھا ارمبھ میں کب کہا

اس سے پدماوت کا سنہ تصنیف ۹۲۷ھ نکلتا ہے، لیکن پدماوت کی ابتدا میں مثنوی کی روایات کے مطابق جائسی نے شاہ وقت شیر شاہ سوری کی تعریف میں جو اشعار لکھے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ۹۴۹ھ کے قریب کی تصنیف ہے، کیونکہ شیر شاہ سوری ۹۴۹ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اس بحث سے بچنے کے لیے ہندی محققین نے تیسرا راستہ یہ نکالا ہے کہ جائسی نے تصنیف کی ابتداء ۹۲۷ھ میں کی ہوگی، اس کی تکمیل شیر شاہ کے وقت میں ہوئی، اس سلسلہ میں پنڈت رام چندر شکل کا خیال ہے کہ ممکن ہے پدماوت کے سنہ تصنیف نو سو سینتالیس کو غلطی سے نو سو ستائیس پڑھ لیا گیا ہو، کیونکہ پدماوت کے سارے قدیم نسخے فارسی رسم الخط میں ہیں، اور یہ دونوں الفاظ تقریباً ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں، اس لیے یہ غلطی ہوسکتی ہے۔

پدماوت کی کتھا میں روحانی علامتیں بہت صاف ہیں، علاء الدین، دیو پال اور راگھو چیتن وغیرہ شیطان کے بہروپ اور مایا کے مظہر ہیں، اور ناگمتی اس مایا کی کشش ہے، اسی طرح پدمنی عرفان کی علامت ہے، جنسیات کے فطری تقاضہ کے مطابق راجہ پہلے ناگمتی کی طرف مائل ہوتا ہے بعد میں

اس سے بھی زیادہ حسین و جمیل شہزادی کے اوصاف سنکر مجاز سے حقیقت کی طرف آنے کی کوشش کرتا ہے، اور پدمنی یا اعلیٰ حقیقت کو حاصل کرنے کے لیے بیتاب ہو جاتا ہے، اسے منزل مقصود تک پہنچنے میں مختلف دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن وہ ان سے گھبرا کر بیٹھ نہیں جاتا، اور جد وجہد جاری رکھتا ہے اور بالآخر کامیاب ہوتا ہے۔

بعض محققین نے پدماوت کی تاریخی اہمیت پر مختلف انداز سے تنقیدیں کی ہیں، اس سلسلہ میں کتھا کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، پدمنی کی شادی تک کے واقعہ کو حصۂ اول میں رکھا گیا ہے اور اس کے بعد کے واقعہ کو حصۂ دوم میں، پہلے حصہ کو تخیلی اور دوسرے کو تاریخی بتایا گیا ہے، میرے خیال میں تاریخ کی کسوٹی پر پدماوت کو پرکھنا بنیادی غلطی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جائسی کا مقصد کسی تاریخی داستان کو ہوبہو پیش کرنا نہیں بلکہ وہ عوام میں مقبول پدماوت کی کہانی کے ذریعہ تصوف کی اشاعت کرنا چاہتے تھے، انھوں نے اس کہانی کو اپنا موضوع بنایا جس سے عوام کے کان پہلے سے مانوس تھے، اور جس کے لیے ان کے دلوں میں مذہبی حکایات اور روایات کے بعد سب سے زیادہ جگہ تھی، مورخین کا خیال ہے کہ پدماوت میں مختلف پدمنیوں کی داستانیں خلط ملط ہو گئی ہیں، عوام میں مختلف قصوں اور کہانیوں کا مل کر ایک ہو جانا بالکل فطری بات ہے، پدمنی ہندوستانی ادب میں شروع سے ہی روح افزا سمجھی جاتی رہی ہے، ہندوستانی کام ساستر میں نسوانی دنیا میں پدمنی خوبصورت ترین عورت تسلیم کی گئی ہے، یوگی اور ناتھ سالکین نے سہستر دل کمل کو الشعور کا مسکن قرار دے کر پدمنی ہی کا تصور کیا ہے، جس کی بنا پر کنڈلی یا ناگنی کو ماننے کے بعد سہستر دل کمل میں پدمنی کا تصور فطری ہے، کنڈلی میں پہنچنا ہی ناتھ سالکوں کا عین مقصد تھا، اور اسی کو ناگمتی (کنڈلنی) سے پدماوتی (سہستر دل کمل) تک پہنچایا ہے، جائسی نے مان سرودر کیلاش اور سولہ ہزار ساتھیوں کا تصور ناتھ پنتھیوں اور رشیوں سے متاثر ہو کر کیا ہے۔

پدماوت میں ایک خالص ہندوستانی شاعر کے دل کی دھڑکنیں سنائی پڑتی ہیں، شاعر نے ہندوستانی تہذیب اور معاشرہ کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے، نویلی دلہن کی شرم، کسان کا انتظار، ماں کی ممتا اور شوہر کے مظالم کی مصوری کرنے والا شاعر ہندوستان کے رگ و پے سے بخوبی واقف نظر آتا ہے، بارش کی پہلی پھوار کو ابن گیتی یعنی کسان کے لیے برستا ہوا سونا بتانا دیہاتی تمدن سے ان کے لگاؤ کا ثبوت ہے، اس تمثیل سے کہ موت کے بعد ہم اسی انسان کو گھر سے باہر نکالنے کے لیے بیچین رہتے ہیں، جسے ساری زندگی خوبصورت القاب سے پکارتے ہوئے نہیں تھکتے، انسانوں کو غور و فکر کی دعوت دی ہے، ستی پرتھا کی تعریف کرکے اس زمانے کے رسم و رواج سے اظہار عقیدت کیا ہے، اس طرح پدماوت کی کتھا کا نقش خالص ہندوستانی ہے،

جائسی کا ورہ ورنن

ورہ یعنی ہجر کے جیسے مناظر جائسی نے دکھائے ہیں، ہندی کے کسی شاعر کے یہاں نہیں ملتے، پنڈت رام چندر شکل کے الفاظ میں جائسی کا ورہ ورنن ہندی ادب میں بے مثال ہے، ذیل کے بند میں ناگمتی کے ورہ کا ایک تاثر انگیز منظر ملاحظہ کیجئے، ہجر کے شعلوں سے بادل تک سیاہ ہو گئے ہیں، راہو اور کیتو بھی جل گئے ہیں، ساری فضا جلتی ہوئی نظر آتی ہے، ناگمتی کی سانسوں کی گرمی سے پہاڑ جل کر انگارہ ہو گئے ہیں، سمندر کھولنے لگا ہے، سارے عالم میں دھواں ہی دھواں چھا گیا ہے۔

اس پر چہرا ورہ کر گھٹا — میگھ سام بھئے دھوم جو اٹھا
داڑھا راہو کیتو گا داھا — سورج جرا چاند جر آدھا
او سب نکھت تراتی جرہی — ٹوٹہیں لوک دھرت مہہ پرہی
جرے سو دھرتی ٹھانوہی ٹھانوں — دھک پلاس جرے تہی داؤں
بہ ساس تس نکسے جھارا — دہ دہ پربت ہوہ انگارا

بھنور پتنگ جرے اونا گا   کوئل بھوجُبل ڈاما کاگا

بن پنکھی سب جیُونی اڑے   جل منہ مچھ دکھی ہوئی پڑے

سمفوں جرت تن نکسا سمدر بجھائیوں آئی

سمدر پان جرکھا کے بھادھواں رہا جگ چھائی

جائسی کا یہ دوہا تو بہت زیادہ مشہور ہے،

پیوسے کہیو سندیسڑا ہے بھونرا ہے کاگ

سو دھن برہے جر موئی تہک دھواں ہم لاگ

محاکات اور تصویر کشی کے لحاظ سے پدمنی کے وطن سنگلدیپ کا بیان خاص طور پر قابل توجہ ہے. سنگلدیپ لنکا کا نام ہے۔ ایک بند ملاحظہ ہو۔

جب ہن دیپ نئی راوا جاتی   جن کب لاس نیر بہا آتی

گھن امراد لاگ چھٔ پاسا   اٹھا بھوم بت لاگ اکاسا

ترو ور سبے ملے گر لائی   بھے جگ چھانہ رین ہوتی آتی

ملے سمید سہا دن چھاہاں   جیٹھ جار دلاگے تیر ماہاں

اوہی چھاں نہ رین ہو آئے   ہر سیر سے اکاس دکھاوے

پتھک جو پہنچے سہ کے گاموہ   دکھ لبسرے سکھ ہوئی بسراموہ

جنی وہ پائی چھا نہ انوپا   پھر نہہ آئے سہے یہ دھوپا

اس امراد سگھن گھن برن نہ پاروں انت

پھولے پھرے چھورت جا نہہ سدا بسنت

ترجمہ [جب وقت سنگلدیپ نزدیک آیا تو ایسا معلوم ہوا جیسے کیلاش یعنی فردوس قریب آگیا ہو،

ہر چہار طرف آم کے گنجان باغ لگے ہوئے تھے، جو زمین سے آسمان تک دکھائی پڑتے تھے، گھنے گھنے درختوں کی قطار صندل کی طرح جلوہ افروز تھی، اوران کے سائے سے تمام عالم میں گویا رات ہوگئی تھی، صندل سے معطر ہوا اور درختوں کے سائے نہایت خوشگوار تھے، جہاں جیٹھ کے مہینے میں بھی خنکی کا احساس ہوتا تھا، رات اسی سائے سے ہو کر گذرتی ہے، تمام آسمان ہرا دکھائی دیتا ہے، دھوپ کا مارا ہوا مسافر اگر سائے میں پہنچ جائے تو تمام دکھ بھول کر سکھ چین حاصل کرلے اور جس نے اس بے مثال سائے کو حاصل کیا پھر وہ دھوپ کی سختی برداشت کرنے کے لیے وہاں سے واپس آنا نہ چاہے گا۔]

جائسی کے بعد منجھن اور ان کی مشہور تصنیف مدھو مالتی کا نام لیا جاتا ہے. منجھن کے بعد صوفی شاعر عثمان کا نام آتا ہے، اس نے اپنی تصنیف چترا ولی میں خود کو غازی پور کا باشندہ بتایا ہے، اور اپنے وطن کی تعریف میں بہت سے اشعار کہے ہیں، شیخ عثمان کے والد کا نام شیخ حسین تھا، شیخ عثمان پانچ بھائی تھے، چار بھائیوں کے نام شیخ عزیز، شیخ امان اللہ، شیخ فیض اللہ اور شیخ حسن ہیں، چترا ولی کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ اس کی ساری کہانی تخیلی ہے، لیکن میں نے اسے بڑی جانفشانی اور عرق ریزی کے ساتھ نظم کیا ہے اور اس کا ہر لفظ موتی کی طرح ہے۔

شاعر نے چترا ولی میں شیخ نظام کی بڑی تعریف کی ہے، تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ نظام چشتی سلسلہ کے ایک مشہور بزرگ گزرے ہیں، جن کا انتقال ۱۵۹۱ء میں ہوا، ان کا مقبرہ نارنول میں ہے، لیکن یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ وہی بزرگ ہیں جن کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے، عثمان کے اس مصرعہ سے

کشتی سکل جہاں کی چشتی ساہ نظام

اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ یہ شاہ نظام بھی چشتی ہی تھے، شاعر نے جس شاہ وقت کی تعریف کی ہے

وہ جہانگیر ہے، اسکی تحریر سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایک مرتبہ وہ جہانگیر کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی غربت اور مفلسی بیان کی، ذیل کی چوپائی

سن سہسر بائیس جب آیے　　تب ہم وچن چار اک کہے

سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۰۲۲ھ ہی چتراولی کا زمانۂ تصنیف ہے، جہانگیر کا دور حکومت ۱۶۰۵ء سے ۱۶۲۷ء تک ہے، اس طرح بھی چتراولی کو ۱۰۲۱ھ مطابق ۱۶۱۳ء کی تصنیف تسلیم کر لینے میں کوئی دشواری نہیں،

چتراولی کی کہانی کو شاعر نے بالکل تخیلی بتایا ہے، جیسا کہ اسکے پڑھنے سے بھی پتہ چلتا ہے، اس کے باوجود اس نے کرداروں کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ ان میں زندگی کی لہر سی دوڑتی نظر آتی ہے، چتراولی کی ساری داستان میں تصوف کی وہی سب علامتیں اور تمثیلیں پائی جاتی ہیں جو جائسی کے یہاں ملتی ہیں، جن مسائل پر جائسی نے اظہار خیال کیا ہے، کم و بیش انہی کو عثمان نے بھی لیا ہے، اس کہانی کے کرداروں کے نام بھی با مقصد ہیں، اس کا سجان عقل و ادراک کا مجسمہ ہے، کیونکہ کولاوتی کے ساتھ شادی کر لینے کے بعد بھی وہ اس وقت تک اس سے تعلق نہیں رکھتا جب تک چتراولی کو حاصل نہیں کر لیتا، کولاوتی مایا کی علامت ہے، جسے قبول کر لینے کے بعد چتراولی یعنی اعلیٰ حقیقت کو حاصل کرنے میں دشواری پیدا ہو سکتی تھی، نمونۂ کلام یہ ہے:

روپ نگر اتر آہ سہارا　　جہی پھر بھاگ سو دیکھے پادا
اتھی ڈراون اتھی سوا دنچا　　کوٹ امنھ کوئی ایک پہونچا
بہوتن کیہی جوگی کر بھیسا　　چلے چھاڈ گھر من اپی دلیسا
تیں سکھیا سکھ کو تک دانا　　کا جائس دکھ ٹھیک پاتا
بھوجن بن کھ جائی سکھائی　　پانی باز و کمل کھلائی
جھین و سن جہی انگمن سہائی　　کنتھا کیسے سکے اٹھائی
سورما نہ جن ہیں اور لوڈاہا　　کس ساتھری سو کیسے سوڈا
بس اپورب پر تن لادھو مود سواس
اہی نار کی اچھری سرس مانو بھوگ بلاس

(باقی)

مولانا نور ترک دانشمند اور قرامطہ

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے استاد عربی الہ آباد یونیورسٹی

(یہ مقالہ دار المصنفین کی جوبلی کے لیے لکھا گیا تھا)

مولانا نور ترک کی شخصیت شروع ہی سے متنازع فیہ رہی ہے، ایسے لوگ بھی ہیں جو انھیں فرشتہ بتاتے ہیں، اور وہ بھی ہیں جو شیطان قرار دیتے ہیں، لیکن عہد حاضر میں اس اختلاف نے بڑی شدید اور سنگین شکل اختیار کر لی ہے، جن لوگوں نے نور ترک کو شیطان بتایا ہے، خود انھیں شیطان کہا جا رہا ہے، حالانکہ اس تلخ نوائی میں نقادوں کے محدود مطالعہ اور قلت تدبر کے علاوہ خاندانی عصبیت کا بھی بہت زیادہ دخل ہے۔

مولانا نور ترک کا سب سے پہلا حوالہ طبقات ناصری میں ملتا ہے، جو ۶۵۸ھ میں تصنیف ہوئی تھی، یعنی ان کے اس خاص واقعہ کے صرف چوبیس (۲۴) سال بعد جو ۶۳۴ھ میں ظہور پذیر ہوا تھا، مولانا منہاج سراج لکھتے ہیں:-

"و از حوادثے کہ در اوائل عہد سلطان رضیہ افتاد بزرگتر آں بود کہ قرامطہ و ملاحدۂ ہندوستان باغوائے شخصے دانشمند گونہ کہ او را نور ترک گفتندے از اطراف ممالک ہندوستان چوں گجرات و ولایت سندھ و اطراف دار الملک دہلی و سواحل جون و گنگ در دہلی جمع شدند و در سر باہم بیعت کردند باغوائے آں نور ترک قصد اہل اسلام کردند ..... و تمامت طوائف ملاحدہ و قرامطہ روز جمعہ ششم ماہ رجب

سنۃ اربع وثلاثین وستمائۃ بعدد یک ہزار مرد با سلاح وشمشیر وسپر وتیر بہ دو فوج شدہ بمسجد جامع حضرت دہلی در آمدند۔ یک فوج بطرف حصار نو بدر مسجد جامع از طرف شمال در آمدند و فوج دوم از میان بازار بزازان بدر مدرسہ معزی بر ظن آنکہ این مسجد جامع است در آمدند و از ہر دو طرف تیغ در مسلمانان نہادند۔ و خلق بسیار بعضے بہ تیغ آں ملاحدہ و بعضے بزیر پائے خلق شہید شدند۔ چوں نفیر از میان خلق بواسطۂ آں فتنہ برآمد مبارزان حضرت......

در مسجد جامع در آمدند و تیغ در ملاحدہ و قرامطہ گرفتند و مسلمانے کہ بر بالائے مسجد جامع بودند سنگ وخشت روان کردند و جملہ ملاحدہ و قرامطہ را بدوزخ فرستادند و آں فتنہ بیارامید۔ والحمد للہ علی نعمۃ الاسلام وعزۃ الایمان۔"[1]

طبقات ناصری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ منہاج سراج کا چشم دید ہے کیونکہ وہ اسے "اوائل عہد سلطان رضیہ" کا حادثہ بتاتے ہیں، رضیہ کی تخت نشینی رکن الدین فیروز شاہ کے بعد اواخر ۶۳۴ھ میں ہوئی تھی، اور ۶۳۵ھ میں منہاج سراج گوالیار سے مجد الامراء ضیاء الدین جنیدی کے ہمراہ دہلی پہنچے جہاں رضیہ نے انھیں سابق منصب کے علاوہ دہلی کے مشہور مدرسہ ناصریہ کی تولیت بھی سپرد کی۔[2]

یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مدرسہ ناصریہ کے متولی ہونے کے ناتے دوسرے شاہی درسگاہ مدرسہ معزی کے اراکین سے بھی متعارف رہے ہوں گے اور ان کے حسب تصریح قرمطی بلوائیوں کی ایک جماعت نے جو غالباً شہر دہلی میں اجنبی تھے، مدرسہ معزی کو غلطی سے جامع مسجد سمجھکر حملہ کیا۔ لہذا وہاں کے منتظمین نے اسی زمانے میں یہ ساری تفصیل منہاج سراج کو بتائی ہوگی۔ دوسرا شخص جس نے اس بلوہ کو فرو کرنے میں اہم خدمات انجام دی تھیں وہ ملک نصیر الدین ایتم بلارامی (ایتم البہائی)

[1] طبقات ناصری ص ۵۰ - ۱۸۹ [2] ایضاً ص ۱۸۸

تھا۔ بلوہ کی تفصیلات میں فرماتے ہیں :-

"مبارزان حضرت چنانچہ نصیر الدین ایتم بلارامی رحمہ اللہ و امیر امام ناصر شاعر و دیگر مردان باسلاح از اطراف در مسجد جامع سوار با سلاح تمام از جوشن و برگستوان و خود و نیزہ و سپر مرتب در آمدند۔"

اور ملک نصیر الدین ایتم البہائی سے منہاج سراج کے قریبی تعلقات تھے، چنانچہ ان کے ولایت اجمیر و سوالک کے زمانے میں ایک مرتبہ ان کے یہاں گئے بھی تھے، ملک نصیر الدین کے مستقل تذکرہ میں فرماتے ہیں :-

"دوران ایالت (سوالک و اجمیر وغیرہ) یک کرت این داعی او را دریافت بولایت سنبھر نمک و اکرام بسیار واجب داشت والحق نیکو اعتقاد ملکے بود رحمہ اللہ۔"[1]

اس سے اس حادثہ کی واقعیت میں کوئی شک نہیں رہتا اور کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ منہاج سراج کے اس بیان کو مشکوک اور مشتبہ قرار دیا جائے۔

لیکن فوائد الفواد میں جو اس واقعہ کے تقریباً پون صدی بعد لکھی گئی ہے اس کا انکار کیا گیا ہے۔ مولانا حسن علاء سجزی لکھتے ہیں :-

"سہ شنبہ سیزدہم ماہ شعبان سنہ مذکور (۷۱۸ھ) بسعادت دستبوس رسیدہ شد حکایت مولانا نور ترک افتاد بندہ عرضداشت کرد بعضے علماء حضرت در باب وے او چیزے گفتہ اند فرمود وے از آب آسمان پاکیزہ تر بود بندہ عرضداشت کرد کہ در تاریخ طبقات ناصری ہمچنیں نوشتہ دیدم کہ او علمائے شریعت را ناصبی و رجی گفتے فرمود کہ او را با علمائے شہر تعصبے تمام بود بسبب آنکہ ایشاں را آلودۂ دنیا دیدے ایشان بداں سبب او را بداں چیز منسوب کردند۔"[2]

[1] طبقات ناصری ص ۳۷-۲۳۶ [2] فوائد الفواد ص ۹۹ - ۱۹۸ مطبوعہ نولکشور پریس ۱۸۹۴ء

اس اقتباس سے دو اندازے ہوتے ہیں:۔

(۱) پون صدی گزرنے پر بھی لوگ اس واقعہ کو نہیں بھولے تھے، اور مولانا نور ترک کو عہد رضیہ کے اس قرمطی بلوہ کے ساتھ وابستہ کرتے تھے۔

(۲) لیکن حضرت سلطان المشائخ انھیں اس سے بری سمجھتے تھے، اور قرمطی ملحد کے بجائے وہ انھیں نیک نفس مرد مومن قرار دیتے تھے، مگر اس سے صرف سلطان المشائخ کی ان کے بارے میں رائے معلوم ہوئی، واقعہ کی تصدیق و تکذیب کے بارے میں وہ خاموش رہے، حضرت سلطان المشائخ کے اس حسن ظن کی توجیہ آگے آرہی ہے۔

تیسرا حوالہ اخبار الاخیار میں ملتا ہے، جس کا سال تصنیف ایک تاریخی قطعہ کے حسب تصریح ۹۹۹ھ ہے، اس کتاب میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:۔

"مولانا نور ترک: ذکر او قاضی منہاج در طبقات ناصری برنگے دیگر آوردہ است کہ ازانجا نقیض حال و تشنیع مذہب لازم آید، اما در فوائد الفواد مذکور است شیخ نظام الدین اولیا قدس سرہ فرمودہ است کہ بعضے از علما در باب او چیزے گفتہ اند اما دے از آب آسمان پاکیزہ تر بود با علمائے شہر تعصبے تمام داشت بسبب آنکہ ایشان را آلودۂ دنیا دیدے[1]۔"

حضرت محدث نے کوئی نئی بات نہیں کہی، صرف طبقات ناصری اور فوائد الفواد کی تصریحات کو دہرا دیا ہے، ان دونوں میں جو تضاد ہے اسے بھی رفع فرمانے کی کوشش نہیں کی، اگرچہ ان کا رجحان طبقات ناصری کے مقابلے میں فوائد الفواد کی تصویب کی جانب معلوم ہوتا ہے۔

ان تین حوالوں کے علاوہ دو اور حوالے بھی قابل ذکر ہیں، اگرچہ ان میں نہ تو مولانا نور ترک کے نام کی تصریح ہے اور نہ ان کے اس بلوے میں شرکت یا قیادت کا ذکر ہے، صرف ایک بلوہ کا

[1] اخبار الاخیار ص ۷۵

ذکر ہے جو التتمش کے زمانے میں ہوا تھا، ان میں سے پہلا حوالہ عصامی کی فتوح السلاطین میں ملتا ہے، وہ التتمش کے عہد حکومت کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

شنیدم کہ در عہد آں شہریار
یکے فتنہ زاد از روزگار

بشہر اندروں قومے از ملحداں
در آمد ز ہر سو یگان و دوگاں

یکے روز آں قوم جنبش نمود
شنیدم کہ آں روز آدینہ بود

چو در مسجد جمعہ آں ملحداں
رسیدند کردند شورے عیاں

ہمی خواستندے خبیثان دہر
کہ شہ را کشیدند و گیرند شہر

بر آں شاد روز بد و بخت شوم
کشیدند تیغ میانِ ہجوم

بکردند خستہ تنِ چند را
دریدند پیراہنِ چند را

ہماں دم شنیدم کہ از ہر طرف
شدہ خلق در قصد شاں صف بصف

دریدند تنہائے شاں را بہ تیغ
بریدند سرہائے شاں بے دریغ

فرو نشست آں شور و غوغا تمام
نمازے ادا کرد ہر خاص و عام

وزاں پس ز مسجد بگشتند باز
بہ اوطانِ مالوف بعد از نماز

عصامی نے فتوح السلاطین عہد التتمش کے اختتام کے تقریباً سوا سو سال بعد لکھی ہے، لیکن اس کے مطالعہ سے کہیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے پیش نظر منہاج سراج کی طبقات ناصری بھی تھی، بلکہ یہ آزاد ماخذ معلوم ہوتا ہے، جہاں تک واقعہ کی تفصیل کا تعلق ہے وہی جزئیات ہیں جو طبقات ناصری میں مذکور ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ عصامی نے اسے رضیہ کے بجائے عہد شمسی میں بتایا ہے۔

دوسرا حوالہ نظام الدین ہروی کی طبقات اکبری میں ملتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"ملحدان دہلی ازیں معنی در تاب بودند اتفاق کردند کہ سلطان را در عین اداے نماز کہ خلائق بخود مشغول باشد بقتل آورند، جمیعتے کردند در روز جمعہ حربہا برداشتہ بمسجد در آمدند و تیغہا برکشیدند و تن چندرا شہید کردند۔ حق سبحانہ تعالیٰ سلطان را از شر ایشان نجات داد و خلائق بر بام ہا و دیوار ہا بر آمدہ آں طائفہ را بزخم سنگ و تیر بر خاک ہلاک انداختند و جہاں را از ننگ وجود ایشاں بپرداختند۔[1]"

یہ عہد قدیم کی باتیں ہیں، عہد حاضر میں تاریخ کے ایک فاضل پروفیسر نے اس واقعہ کی نگارش پر منہاج سراج کے خلاف بڑی سخت نکیر و گرفت فرمائی ہے اور انھیں "خدا ناترس" قرار دیا ہے، اگرچہ بلبن کی زبان سے۔ لیکن پروفیسر صاحب یہ بھول گئے کہ منہاج سراج سے زیادہ خود بلبن "خدا ناترس" تھا جس نے اپنے ولی نعمت سلطان ناصر الدین محمود کو جو نیک نفسی اور خوفِ خدا کا مظہر تھا، محض تخت سلطنت کی ہوس میں آخر عہد کے اندر قید کر دیا تھا، جہاں ان کے ایما سے اس کو زہر دیا گیا۔ اس کے بعد قاضی منہاج سراج کے متعلق ایک حقیقی "خدا ناترس" کا یہ تبصرہ خدا ناترسی کس حد تک درخور اعتنا ہے، ظاہر ہے۔

قاضی منہاج سراج کی معمولی شخصیت نہ تھی، وہ اپنے زمانے میں ایک عالم باعمل اور صوفی باصفا تھے، اکابر علما، ان کی مجلسِ وعظ میں شریک ہوتے تھے، حضرت سلطان المشائخ کا معمول تھا کہ ہر دوشنبہ ان کی مجلس میں تشریف لیجاتے تھے، اور بعض اوقات ان کے وعظ و تذکیر سے آپ پر بیخودی کا عالم طاری ہوجاتا تھا، چنانچہ مولانا حسن علاء سجزی روز شنبہ سوم ماہ ربیع الآخر ۷۱۸ھ کی مجلس کے حال میں لکھتے ہیں:۔

"حکایت قاضی منہاج الدین در افتاد فرمود کہ من ہر دوشنبہ در تذکیر او رفتمے تا روزے

[1] طبقات اکبری ص ۳۰

در تذکیر او بودم ایں رباعی گفت

لب بر لب دلبران مہوش کردن	وآہنگ سر زلف مشوش کردن
امروز خوش است لیکن داخوش نیست	خود را چو خسے طعمۂ آتش کردن

خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نیز فرمود کہ من چوں ایں بیت شنیدم از خود رفتم۔ بعد ساعتے باز بخود آمدم بعد ازاں از احوال او بیان کرد کہ مردے صاحب ذوق بودہ است۔[1]"

بہرحال اس سلسلے میں چند تنقیحات قائم ہوتی ہیں:

۱۔ کیا یہ مبینہ واقعہ (قرمطی ملاحدہ کا بلوہ) رونما ہوا تھا یا نہیں؟

۲۔ بصورت اثبات کس کے عہد میں ہوا تھا؟

۳۔ کیا اس کی تنظیم میں مولانا نور ترک کا ہاتھ تھا؟

۴۔ کیا مولانا نور ترک قرمطی تھے؟

۵۔ اگر اس سوال کا جواب اثبات میں ہے تو سلطان المشائخ کے تبدیل کی کیا توجیہ ہوسکتی ہے؟

۱۔ قرمطی ملاحدہ کا بلوہ

جہاں تک اس واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کا تعلق ہے، منہاج سراج کے علاوہ عصامی اور نظام الدین ہروی بھی اس کی تصریح کرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں فوائد الفواد کی روایت ہے مگر سلطان المشائخ نے صرف مولانا نور ترک کی برأت پر زور دیا ہے نفس واقعہ سے قطعاً تعرض نہیں کیا، اسی طرح اخبار الاخیار میں سلطان المشائخ کی تقلید میں مولانا نور ترک کی برأت پر زیادہ زور دیا گیا ہے، رہا طبقات ناصری کا بیان تو شیخ محدث نے اسے ایک تاریخی اشکال کی حیثیت سے تعرض کیے بغیر چھوڑ دیا ہے،

[1] فوائد الفواد ص ۱۵۱

پھر قرائن بھی اس کی تائید کرتے ہیں کہ یہ واقعہ رونما ہوا ہوگا جن کی توضیح آگے آرہی ہے۔

۲- یہ واقعہ کس کے عہد میں رونما ہوا، اس سوال کے جواب میں اس حقیقت کو فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس قسم کے واقعات عام طور پر اسی وقت ظاہر ہوتے ہیں جب کہ ملک کے اندر بدامنی اور انتشار کا دور دورہ ہوتا ہے، چنانچہ دنیا کے دوسرے تخریب پسند عناصر کی طرح ملاحدہ و قرامطہ بھی اپنی تخریبی کارروائیوں کے لیے ہمیشہ ایسے وقت کا انتظار کرتے رہتے تھے، جب کہ سلطنت کی گرفت ڈھیلی ہو۔

التتمش بہت ہوشیار اور بیدار مغز حکمراں تھا، اس نے مرکزی حکومت کی بنیادوں کو مضبوط کرنے پر غیر معمولی توجہ کی۔ چنانچہ اس کے عہد میں جس صوبیدار نے بھی بغاوت کی اس نے اس کی سرکوبی میں ذرا بھی تاخیر نہیں کی۔ ظاہر ہے ایسے بیدار مغز بادشاہ کے عہد میں تخریب پسند عناصر کوئی ہمت نہیں کرسکتے تھے، اور اسی کا نتیجہ تھا کہ عہد شمسی میں پورے ملک کے اندر امن و اطمینان قائم رہا۔

ملک میں انتشار اور بدامنی کا دور دراصل التتمش کی وفات کے بعد سے شروع ہوتا ہے جب رکن الدین فیروز شاہ تخت نشین ہوا، اس کا وقت زیادہ تر عیش و عشرت میں گذرتا تھا۔ بجائے علماء و فضلا کے اس کے دربار میں مسخرے اور مغنی ہمنشین ہوتے تھے، اکثر نشے میں چور ہاتھی پر سوار ہوکر نکلتا اور تماشائیوں پر بیدریغ اشرفیاں لٹاتے ہوئے گزرجاتا۔ ان ہی بداعمالیوں کی بنا پر وہ چھ مہینے سے زیادہ حکومت نہ کرسکا۔

اس کے بعد سلطان رضیہ نے زمام حکومت سنبھالا جس نے اگرچہ اپنی لیاقت اور حسن تدبر سے ملک کے اندر عام انتشار اور بدامنی کو دور کرنے کی بہت کچھ کوشش کی لیکن امرا کی باہمی منافست و مخالفت کی وجہ سے اسے بھی کامیابی نہ ہوئی، اس کے علاوہ اس کا سواری

کے وقت بے پردہ ہوکر یاقوت حبشی سے زیادہ قریبی تعلق رکھنا، اس سے ترکوں کی غیرت کو زبردست ٹھیس لگی اور وہ رضیہ سے بدظن ہوگئے، چنانچہ ۶۳۷ھ میں اس کو ہٹا کر سلطان معزالدین کو تخت سلطنت پر بٹھلایا۔

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ جامع مسجد دہلی پر ملوائیوں کا حملہ اسی دور میں ہوا ہوگا، جب کہ ملک میں بدامنی پھیلی ہوئی تھی، عہد شمسی میں اس قسم کے واقعات کا ظہور پذیر ہونا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا، اس کے علاوہ چونکہ قاضی منہاج سراج نے عصامی اور نظام الدین ہروی سے قدیم ہیں، اسے عہد رضیہ کا واقعہ بتایا ہے اس لیے کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ ان کے مقابلے میں عصامی یا نظام الدین ہروی کے بیانات پر زیادہ اعتماد کیا جائے۔

۳- رہا یہ سوال کہ آیا اس واقعہ میں مولانا نور ترک کا ہاتھ تھا تو اس کی بھی تصریح خود منہاج نے کردی ہے، انھوں نے غیر مبہم الفاظ میں صاف طریقے پر واضح کردیا ہے کہ اس کے پس پشت مولانا نور ترک کا ہاتھ تھا، چنانچہ فرماتے ہیں

"باغوائے آں نور ترک قصد اہل اسلام کردند"

اور ظاہر ہے ایسا اہم واقعہ بغیر کسی ذمہ دار سربراہ کے ظہور پذیر نہیں ہوسکتا، اور جب دوسرے دونوں ماخذ یعنی عصامی اور نظام الدین ہروی اس باب میں خاموش ہیں، تو طبقات ناصری کی تصریح پر اعتماد کرنا پڑے گا۔

۴- کیا مولانا نور ترک قرمطی تھے؟ اس وقت جو ماخذ ہمارے پیش نظر ہیں ان میں کہیں اس کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ قرمطی تھے، لیکن قرائن اس بات کے مؤید ہیں کہ ان کا قرمطی تحریک سے قریبی تعلق تھا۔

اولاً: یہ کہ وہ دانشمند کہلاتے تھے، یعنی فلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ میں انھیں ید طولیٰ حاصل تھا۔

جس طرح اس تحریک کے اولین بانی فلسفہ اور نجوم کے اندر ماہر ہوتے تھے، چنانچہ ابوعبداللہ ابن رزام سے جو اس تحریک کا قدیم ترین مورخ ہے، ابن ندیم نقل کرتا ہے

ومن شان دعاتهم ان يتنقلوا	ان داعیوں کا یہ طریقہ تھا کہ وہ
فی الارض ..... وان يتحلى بطرف	روئے زمین کی سیاحت کرتے تھے .....
من الهندسة ومعان من	اور تھوڑی بہت ہندسہ اور فلسفہ سے
تقاويل الفلاسفة	واقفیت رکھتے تھے۔

اسی طرح محمد بن الحسین زیدان کے بارے میں ابن ندیم لکھتا ہے

وكان هذا الرجل متفلسفاً	یہ شخص فلسفی تھا اور علم نجوم
حاذقاً بعلم النجوم	میں ماہر تھا،

چنانچہ قرمطیت کو اپنی ترقی میں فلسفہ اور نجوم سے بہت مدد ملی اور جیسا کہ عبدالقاہر بغدادی (الفرق بین الفرق)، دیلمی (قواعد عقائد آل محمد) اور ابوالفضائل ہمدانی (کشف اسرار الباطنیہ) نے تصریح کی ہے، قرامطہ کے بعض علمی مذاکرات اکثر مسائل فلسفیہ ہی پر مشتمل ہوتے ہیں، اسی تفلسف اور قرمطیت کے باہمی لزوم کا نتیجہ تھا کہ اسلامی معاشرہ میں فلسفی بھی اتنا ہی مبغوض سمجھا جانے لگا جتنا کہ ایک اعوامی (NiHiLisT)۔ اسی لیے فلاسفہ خود کو فلسفی کہنے سے احتراز کرتے تھے، ابن سینا اور اس کے تلامذہ تو فقہا کی طرح رہتے تھے، اور خود کو فقیہ کے نام سے موسوم کرتے تھے لیکن ہندوستان میں علوم حکمیہ کے ماہرین دانشمند کہلاتے تھے، ان میں سے اکثر وہ تھے جو اپنی قرمطیت پسندی کی بنا پر فلسفہ سے خاص رغبت رکھتے تھے۔

ثانیاً: یہ کہ ان کے وعظ میں اہل علم طبقہ بہت کم شریک تھا، اکثریت عوام کالانعام پر مشتمل ہوتی تھی، جن میں زیادہ تعداد شہر کے اوباش اور شورش پسند لوگوں کی ہوتی تھی،

اور یہ وعظ بھی تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن کی غرض سے نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ ایک طرف تو اپنے حلقۂ اثر کو زیادہ سے زیادہ پھیلایا جائے اور دوسری جانب عوام الناس کو علمائے شریعت سے بیزار کر دیا جائے، چنانچہ وہ لوگوں کو حنفی و شافعی علماء کے خلاف لوگ ..... ابھارتے تھے، اور ان پر طرح طرح کے الزام اور اتہام تراشتے تھے، جن میں سے دو کی تصریح مورخین اور ملفوظات نگاروں نے کی ہے، ایک ناصبیت دوسرے ارجاء۔ قاضی منہاج سراج لکھتے ہیں:

"واین نور ترک تذکیر می گفت و اوباش خلق برٔے جمع می شد و علماے اہلسنت و جماعت را ناصبی میگفت و مرجی نام میکرد و خلق عوام را بعداوت طوائف علماے مذہب ابوحنیفہ و شافعی تحریض می نمود"[1]

ثالثاً: یہ کہ ان کے معاصرین ان کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتے تھے اور انکی شخصیت کے بارے میں لوگوں میں شدید اختلاف تھا، یہاں تک کہ ان کے انتقال کے کافی عرصہ بعد سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کے زمانے میں بھی لوگ ان کے متعلق چہ میگوئیاں کرتے تھے، اسی چیز نے مولانا حسن علاء سجزی کو مجبور کیا کہ وہ اس بارے میں حضرت سلطان المشائخ کی رائے دریافت کریں۔

۵۔ اب آخری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر سلطان المشائخ کے تعدیل کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرمطی کارکنوں میں تفرس کی صفت شرط اولین ہوتی ہے، چنانچہ جب وہ کسی شخص کو عوام میں مقبول پاتے ہیں تو ان کی تمامتر کوشش یہ ہوتی ہے کہ خود کو زیادہ سے زیادہ اس سے قریب کریں تاکہ اس کے ذریعہ وہ خود عوام میں مقبول ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ مولانا نور ترک کے زمانے میں بابا فریدالدین گنج شکر سے زیادہ مقبول عام کوئی دوسری شخصیت نہ تھی، لہذا انکی پوری کوشش تھی کہ خود کو حضرت بابا کا نیازمند اور عقیدت کیش ثابت کریں، چنانچہ سلطان المشائخ نے

[1] طبقات ناصری ص ۱۸۹

خود حضرت باباؒ کی زبانی حسب ذیل روایت نقل کی ہے، فرماتے ہیں :-

"واز شیخ الاسلام شیخ فریدالدین قدس سرہٗ شنیدم کہ من بسیار تذکیر او (نور ترک) شنیدم. او چوں بہ ہانسی رسید وتذکیر آغاز کرد من رفتم تا تذکیر او بشنوم من جامہ رنگین داشتم دپارہ پارہ دہیچ وقتے میان ما ملاقات نبود. ہمیں کہ در مسجد در آمدم ونظر او بر من افتاد آغاز کرد ومسلماناں صراف سخن رسید. بعد ازاں مداحی کرد کہ ہیچ بادشاہ رانہ کردہ بود[1]"

مولانا نور ترک کو حضرت باباؒ کی تشریف آوری سے کتنی خوشی نہ ہوئی ہوگی، خواہ آپ امتحاناً ہی تشریف لے گئے ہوں. بہرحال انھوں نے اس موقع سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا اور جیسے ہی ان کی نظر بابا فریدالدینؒ پر پڑی ان کی تعریف وتوصیف میں حتی المقدور کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، اولیاے کرام اپنے دشمنوں اور نکتہ چینیوں کو بھی کلمۂ خیر سے یاد کرتے ہیں، ایسی حالت میں دوسروں کے متعلق حسنِ ظن رکھنا ان بزرگوں کے لیے بالکل فطری ہے، اسی لیے سلطان المشائخ جو بابا فریدالدین کے جان نثاروں میں تھے، وہ بھی مولانا نور ترک کے بارے میں خوش عقیدہ تھے، چنانچہ آپ کی یہ رائے کہ

او از آب آسمان پاکیزہ تر بود

اسی حسن ظن اور خوش عقیدگی پر مبنی تھی، جس سے مولانا نور ترک کی واقعی شخصیت پر ہرگز پردہ نہیں ڈالا جا سکتا۔

---

[1] فوائد الفواد ص ۱۹۹

اسلام مغربی لٹریچر میں

از پروفیسر ہٹیؒ

مترجمہ جناب وحید الدین خان صاحب

ڈاکٹر ہٹی (Philip K. Hitti) عربی زبان اور تاریخ کے مشہور ماہر ہونے کی حیثیت سے مغربی دنیا میں مشرق قریب کے مسائل پر سند سمجھے جاتے ہیں۔ انھوں نے عرب اور اسلام کے موضوعات پر متعدد کتابیں لکھی ہیں اور مختلف انسائیکلوپیڈیا کے مقالہ نگار ہیں۔ ان کی کتابیں یورپ اور ایشیا کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہوتی رہی ہیں۔ وہ مختلف یونیورسٹیوں میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں اور اس وقت پرنسٹن یونیورسٹی (نیوجرسی) میں پروفیسر ہیں۔

اسلام اور مغرب (Islam and The West) ڈاکٹر ہٹی کی کتاب ہے جو ۱۹۶۲ء میں امریکہ سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کے ۱۹۰ صفحات ہیں اور اس کا موضوع عیسائی دنیا اور اسلام کے تمدنی تعلقات کی تاریخ ہے جس میں بازنطینی سلطنت کے وقت سے لیکر اب تک مختلف قسم کے اتار چڑھاؤ پائے جاتے رہے ہیں۔ موصوف نے ترجموں کی مدد سے نہیں بلکہ اصل ماخذ سے براہ راست استفادہ کرکے یہ کتاب تیار کی ہے۔

کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ کے ابتدائی تین ابواب میں اسلام کا بالترتیب مذہب، ریاست اور کلچر کی حیثیت سے تعارف ہے۔ چوتھا باب ہے ــــ "اسلام مغربی لٹریچر میں"۔ پانچویں اور چھٹے باب میں بالترتیب مشرق کا مغرب پر اور مغرب کا مشرق پر نفوذ واثر دکھایا گیا ہے۔ ساتویں

باب میں اس تحریک کا مختصر تعارف ہے جو اسلام اور مغربی تہذیب کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے لیے مختلف اسلامی ممالک میں جاری ہے۔ کتاب کے دوسرے حصے میں قرآن اور دوسری قدیم کتابوں سے اسلام اور اسلامی تاریخ اور اسلامی شخصیتوں کے بارے میں اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ یہ اقتباسات کل ۲۹ ہیں۔

ذیل میں کتاب کے چوتھے باب (Islam in Western literature) کا ترجمہ دیا جا رہا ہے، اس معذرت کے ساتھ کہ نقلِ کفر کفر نہ باشد۔

قرون وسطیٰ کے مغربی لٹریچر میں پیغمبر اسلامؐ کو عام طور پر جعل ساز اور جھوٹے رسول کی حیثیت سے متعارف کرایا جاتا تھا۔ قرآن ان کی ایک بناوٹی کتاب اور اسلام ایک نفس پرستانہ طریق حیات تھا، دنیا میں بھی اور دوسری زندگی میں بھی۔ اس زمانے میں مذہب، اسلام اور عیسائیت دونوں کے درمیان دشمنی کی سب سے بڑی وجہ تھی۔ دونوں طرف سے یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ ان ہی کا مذہب تمام صداقتوں کا واحد خزانہ ہے۔ مگر سیاسی اور فوجی تصادم، نظریاتی تصادم سے بھی زیادہ سخت ثابت ہوا۔

محمدؐ کے بعد ڈیڑھ صدی تک ان کے پیرو پہلے مدینہ، پھر دمشق اور اس کے بعد بغداد سے نکل کر بازنطینی سلطنت کو روندتے رہے۔ یہاں تک کہ بڑھتے ہوئے مسیحیت کے مشرقی دار السلطنت کے دروازے تک پہنچ گئے۔ قسطنطنیہ کے سقوط (۱۴۵۳ء) کے بعد چار صدیوں میں مسلم سلجوق اور عثمانی ترک اپنی ہمسایہ مسیحی طاقتوں کے لیے سب سے بڑا خطرہ بن گئے۔ ۷۱۱ھ سے شروع ہو کر تقریباً آٹھ سو برس میں مسلمان اسپین کے ایک حصہ پر قابض ہو چکے تھے اور انھوں نے فرانس تک پر دھاوا بول دیا تھا۔ سسلی دو صدیوں تک ان کے قبضہ میں رہا اور اٹلی کے خلاف ایک فوجی اڈے کا کام کرتا رہا۔ بارھویں اور تیرھویں صدی کے دوران میں مغربی اقوام مسلمانوں کی زمین پر صلیبی جنگ لڑتی رہیں

ان صلیبی لڑائیوں کی یاد آیندہ نسلوں میں باقی رہی۔

زرتشت، بدھزم اور دوسرے کم ترقی یافتہ مذاہب کی کبھی اس طرح سے نفرت اور تحقیر نہیں کی گئی جیسا کہ اسلام کے ساتھ پیش آیا۔ وہ قرون وسطیٰ کے مغرب کے لیے کوئی خطرہ نہیں تھے اور نہ انھوں نے مقابل میں آنے کی کبھی کوشش کی۔ اس لیے یہ بنیادی طور پر خوف، دشمنی اور تعصب تھا جس نے اسلام کے بارے میں مغرب کے نقطۂ نظر کو متاثر کیا۔ اسلام کا عقیدہ ایک دشمن عقیدہ تھا۔ اس لیے وہ غلط نہ ہو جب بھی شبہہ کی نظر سے دیکھا جانا لازمی تھا۔

پھر زبان کا روک بھی تھا۔ مسیحیت اور دنیائے اسلام کے درمیان سیاسی اور فوجی تصادم کے چھ سو سال تک یورپ قرآن کی زبان کے باقاعدہ مطالعہ کی سہولت سے محروم رہا۔ اس پوری مدت میں لاطینی زبان کا کوئی عالم یورپ میں ایسا نہیں ملتا جو عربی زبان پر بھی عبور رکھتا ہو۔ قرآن کی زبان سے اس بےخبری نے قرآن کے بارے میں غلط تعارف کو پھیلنے کا موقع دے دیا۔

قرون وسطیٰ اور اس کے بعد کی مسیحیت نے جس تحریری یا زبانی ذرائع سے اسلام کے بارے میں اپنا تصور قائم کیا، وہ وہی تھا جو صلیبی جنگوں کے دوران میں وجود میں آئے یا ان ممالک کی معرفت ملے جن سے اسلام کی لڑائی پیش آ چکی تھی۔ مسیحی علماء اور پادریوں نے اسی کے ذریعہ سے اسلام کی تصویر بنائی۔ اسلام کی اس یورپی تصویر اور اس کی حقیقی اسلامی تصویر میں کوئی مشابہت محض اتفاقی ہے۔

شام کے مشہور عیسائی عالم سینٹ جان آف دمشق (م ۷۴۹ء) کو بازنطینی روایات کا بانی کہا جا سکتا ہے۔ جان نوجوانی کی عمر میں بنو امیہ کے دربار میں حاضر ہوا۔ وہ عربی، سریانی اور یونانی زبانیں جانتا تھا اور اپنے زمانے کے اہل علم میں ممتاز درجہ رکھتا تھا۔ اس نے اپنی کتاب میں اسلام کا تعارف ایک بت پرستانہ مذہب کی حیثیت سے کیا ہے جس میں ایک جھوٹے رسول کی پرستش ہوتی ہے۔ اس کے بیان کے مطابق محمدؐ نے ایک آرین راہب کی سرپرستی میں بائبل کی مدد سے اپنے

اصول وضع کیے۔ یہ اسلام کے متعلق عیسائیت کے قدیم اور عام تصور کی ایک مثال تھی۔ چنانچہ ڈانٹے (م ۱۳۲۱ء) نے اپنی مشہور کتاب میں محمدؐ اور علیؓ کو نویں جہنم کے سپرد کر دیا جو تفرقہ پردازوں اور رسوا کن اعمال کرنے والوں کے لیے مخصوص ہے۔

بازنطینیوں میں پہلا شخص جس نے محمدؐ کا باقاعدہ ذکر کیا اور اسلام پر گفتگو کی، وہ مورخ تھیوفین (Theophane) ہے۔ جس کا زمانہ ۸۱۸ء - ۷۵۸ء ہے۔ وہ ایک خانقاہ کا بانی بھی تھا۔ تھیوفین بغیر کسی حوالے کے محمدؐ کو "مشرقی باشندوں کا حکمراں اور ایک بناوٹی رسول" لکھتا ہے۔

ڈانٹے کا ایک ہم عصر مسیحی جس نے بغداد کا سفر بھی کیا تھا، اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ شیطان جب خود مشرقی ممالک میں عیسائی مذہب کی ترقی کو روک نہ سکا تو اس نے اپنی طرف سے ایک آسمانی کتاب تیار کی اور ایک ابلیس فطرت آدمی کو اپنے وسیلہ کے طور پر استعمال کیا۔ یہ آسمانی کتاب قرآن اور وہ وسیلہ محمدؐ ہیں۔

عبدالمسیح ابن اسحاق الکندی ایک مشرقی عیسائی تھا۔ اس کو اسپین میں ایک سید زادہ مسلمان نے تحریری طور پر اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ اس واقعہ نے عرب کے اس عیسائی کو موقع دیا کہ وہ عیسائیت کا دفاع کرے اور اسلام پر حملہ آور ہو۔ الکندی نے محمدؐ کو ایک شہوت پرست اور ایک قاتل کی حیثیت سے پیش کیا جن کی کتاب محض مصنوعی الہامات کا مجموعہ تھی اور جن کا مذہب دھوکے تشدد اور نفس پرستانہ تعلیمات کی چاٹ دلا کر پھیلایا گیا۔

ان باتوں کے نتیجے میں عیسائی دنیا میں محمدؐ کے خلاف کچھ ایسی فضا پیدا ہو گئی تھی کہ کوئی افسانہ خواہ وہ کتنا ہی عجیب ہو اور اس کی کوئی اصل نہ ہو، فوراً قبول کر لیا جاتا تھا اور بیان کیا جاتا تھا۔ قرطبہ کا ایک بشپ ایولوگیس (Eulogeus) جو اپنے وقت کا بہت بڑا عالم تھا، وہ ایک لاطینی تحریر کے حوالے سے، جو ایک عیسائی راہب نے تیار کی تھی، لکھتا ہے کہ محمدؐ کی وفات کے بعد ان کے اصحاب

فرشتوں کا انتظار کر رہے تھے جو اتریں اور ان کے جسم کو اوپر لیجائیں، مگر اس کے بجائے کتے آئے اور ان کے جسم کو کھا گئے۔ اسی لیے مسلمان ہر سال بہت بڑے پیمانے پر کتوں کو ہلاک کرتے ہیں۔ ایولوگیس، اسپین کے مسلم دارالسلطنت میں رہتا تھا۔ وہ معمولی کوشش سے جان سکتا تھا کہ اس پورے افسانہ میں صرف اتنی سی حقیقت ہے کہ مسلمان، کتے کو ایک ناپاک جانور سمجھتے ہیں۔

لاطینی زبان سے یہ کتے کا افسانہ فرانسیسی میں بھی پہنچا۔ چنانچہ ایک قدیم فرانسیسی نظم میں کتے اور سور دونوں کو دکھایا گیا ہے کہ وہ محمدؐ کے جسم کو کھا رہے ہیں۔ سور کی یہ روایت عوام میں بہت مقبول ہوئی اور قرآن میں سور کی حرمت کی بہت آسان توجیہ بن گئی۔ (حالانکہ سور کی حرمت آپ کی وفات سے بہت پہلے کا واقعہ ہے — دروغ گو را حافظہ نباشد، وحیدالدین) اسی طرح یہ بھی کہا گیا کہ محمدؐ کا تابوت زمین و آسمان کے درمیان فضا میں معلق ہے۔ اور لوگوں نے اس پر یقین کر لیا۔

بارہویں اور تیرہویں صدی میں صلیبی جنگوں کے ذریعہ اسلام کو مغلوب کرنے کی کوشش جب ناکام ہو گئی تو مسیحی حلقہ میں ایک نیا رجحان ابھرا — اسلام کو تبلیغ و تحریص کے ذریعہ تباہ کیا جائے۔ بے دخلی کی کوشش کی جگہ عقیدہ کی تبلیغ نے لے لی۔ مشنری تحریک وجود میں آئی۔ کارملی رہبانوں کا حلقہ (Carmelite Friar Order) ایک صلیبی ہی نے (۱۱۵۴ء) ماؤنٹ کارمل پر قائم کیا تھا[1]۔ فرانسسکن نے اسی کی پیروی کی۔ ۱۲۱۹ء میں سینٹ فرانسس آف اسیسی قاہرہ گئے اور انھوں نے فرانسسکن مشنری سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ مگر اس دور کی سب سے بڑی مشنری تحریک ایک اسپینی تحریک تھی، جو ریمنڈ لل (Raymond Lull) نے شروع کی۔ جس کا زمانہ ۱۳۱۵ء - ۱۲۳۵ء ہے۔ لل نے روحانی صلیبی جنگ (Spiritual Crusades) کے لیے بہت دانشمندانہ نقشے بنائے جس کا مقصد مسلمانوں کو عیسائی بنانا تھا۔ بحث و مناظرہ اور استدلال کے ذریعہ کامیاب ہونے کے بارے میں

---

[1] اس صلیبی کا نام Barthold ہے۔ اس جماعت کے لوگ سفید چغہ پہنتے تھے، اسی لیے ان کو سفید پوش رہبان (White Friars) کہا جاتا ہے۔ وحیدالدین)

اس کا یقین آخر وقت تک قائم رہا۔ اس کی تیاری کے لیے اس نے عربی پڑھی اور اپنی خانقاہ میں اس کا درس دینا شروع کیا جو اس نے مزامر (Mizamar) میں قائم کی تھی۔ اس کی عربی زبان اور اسلام سے واقفیت اس زمانہ میں اپنی مثال نہیں رکھتی تھی۔ مگر ٹیونس میں اس کی مشنری سرگرمیاں ناکام ہو گئیں۔ توحید پرست مسلمانوں کے ذہن میں تثلیث کا عیسائی عقیدہ بٹھانے کی کوشش اتنی فضول تھی کہ بالآخر اس نے اسلام پر حملہ کرنا شروع کیا۔ وہ گلیوں میں نکل کر چلاتا پھرتا تھا — "عیسائیوں کا عقیدہ صحیح ہے اور مسلمانوں کا عقیدہ غلط ہے۔" ٹیونس میں ایک مشتعل مجمع نے اس پر حملہ کیا اور پتھر مارنے شروع کیے۔ یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو گیا۔

عیسائیت اور اسلام میں زبان کا روک پہلی بار اس وقت ٹوٹا جب فرانس میں قرآن کا ترجمہ لاطینی زبان میں کیا گیا۔ یہ بیرونی زبان میں قرآن کا پہلا ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ تخمیناً ۱۱۴۱ء میں کیا گیا اور اس کے کرنے والے تین عیسائی اور ایک عرب کا باشندہ تھا۔ اس ترجمۂ قرآن کے ساتھ ایک ضمیمہ اس عنوان کے ساتھ لگا ہوا تھا — "مسلمانوں کے عقائد کی تردید"۔ اس کے بعد ۱۶۴۹ میں سیور ڈو ریر (Sieur du Ryer) نے اس ترجمہ کی مدد سے قرآن کو فرانسیسی زبان میں منتقل کیا۔ یہ شخص اسکندریہ میں فرانسیسی قونصل رہ چکا تھا۔ پھر اسی سال سیور ڈو ریر نے براہ راست عربی زبان سے فرانسیسی زبان میں قرآن کا ترجمہ کیا۔ اور اس کے بعد اس کو محمد کا قرآن (The Alcoran of Mahomet) کے نام سے انگریزی میں منتقل کیا گیا۔ اس ترجمہ کی اشاعت کا مقصد مترجم کے الفاظ میں "ان تمام لوگوں کو مطمئن کرنا تھا جو ترکی کے کھوکھلے مذہب (Turkish Vanities) کے جاننے کے خواہشمند تھے۔ لفظ Mahomet خود محمدؐ کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ آکسفرڈ انگلش ڈکشنری میں اس کی اٹھارہ شکلیں بتائی گئی ہیں۔ اسی طرح Mahound کی ستر شکلیں، Mohammad کی پانچ اور Muhummad کو لے کر ایک ہی نام کی اہم مختلف شکلیں۔[1] قرآن کا یہ گمنام ترجمہ الگزنڈر روز (Alexander Ross)

[1] مصنف نے یہاں Maamet کو شامل نہیں کیا جس کی سب سے زیادہ شکلیں آکسفرڈ ڈکشنری میں بتائی گئی ہیں اور ان کو شامل کرنے کے بعد ناموں کی یہ فہرست ستر سے بھی زیادہ تک پہنچ جاتی ہے۔ (وحید الدین)

کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اسپین میں نام نہاد مور (Moors) کے زوال کے بعد عثمانی ترک دشمن مذہب (اسلام) کے علمبردار نظر آرہے تھے۔ مارٹن لوتھر نے پہلے یہ خیال کیا کہ ترکوں کو مسیحیت کے گناہوں کی پاداش میں خدا کا بھیجا ہوا عذاب سمجھ کر گوارا کرنا چاہیے۔ مگر ۱۵۲۹ میں جب ترک وائنا کے دروازوں تک پہنچ گئے تو اس نے اپنے ذہن کو بدل دیا اور یہ تبلیغ کی کہ ان کافروں کے خلاف جنگ کرنے کی ضرورت ہے۔

قرآن کا پہلا انگریزی ترجمہ براہ راست عربی زبان سے ۱۷۳۴ء میں کیا گیا، اور اس کا مترجم جارج سیل (George Sale) تھا۔ سیل عیسائی علوم کی ترقی کی انجمن کا ایک رکن تھا اور اس نے شامی علماء کی مدد سے عربی زبان سیکھی تھی۔ سیل کا ترجمہ انگریزی دنیا میں ڈیڑھ صدی تک چھایا رہا۔

سترھویں صدی میں ایک نیا سنگ میل پیدا ہوا جب آکسفرڈ یونیورسٹی نے عربی کی تعلیم کے لیے ایک نشست اپنے یہاں مخصوص کی۔ اور ایڈورڈ پوکاک (Edward Pocock) کو ۱۶۳۶ء میں اس منصب پر مقرر کیا۔ پوکاک چھ سال تک شام میں پادری کی حیثیت سے رہ چکا تھا اور عربی میں دستگاہ اور اسلام کی براہ راست معلومات حاصل کر چکا تھا۔ آکسفرڈ میں عربی شعبہ کے کھلنے سے یورپی عربی داں پیدا ہونے کا دروازہ کھل گیا۔ پوکاک خود غالباً اپنی صدی کا سب سے بڑا یورپی عربی داں تھا۔ اس نے متعدد کتابیں تصنیف یا ایڈٹ کیں۔ اس نے اپنے قارئین کو یقین دلایا کہ معلق تابوت کا افسانہ مسلمانوں کے لیے ایک مضحکہ خیز بات ہے جس کو وہ صرف عیسائیوں کی ایجاد سمجھتے ہیں۔ اس نے مزید اس مروجہ کہانی کو چیلنج کیا کہ اسلام کے بانی نے ایک سفید کبوتر کو تربیت دے رکھا تھا تاکہ وہ ان کے کندھے پر بیٹھا رہے اور کان کے اندر پڑے ہوئے دانے کو چگنے کے لیے کان میں چونچ مارتا رہے۔ اس سے وہ اپنے متبعین کو یہ یقین دلانا چاہتے کہ کبوتر کے ذریعہ سے روح القدس

ان کو الہام کر رہا ہے۔ یہ افسانہ اس قدر مشہور ہوا کہ وہ انگریزی ادب میں شامل ہوگیا۔ چنانچہ شکسپیر کے ایک کردار کی زبان سے ہم سنتے ہیں:

Was Mahomet inspired by a dove ?
Thou with an eagle art inspired then

شکسپیر سے بہت پہلے جان لڈگیٹ (John Lydgate) م ۱۴۵۱ء اس کبوتر کا رنگ تک جانتا تھا۔ اس کے بیان کے مطابق کبوتر کا رنگ دودھیا سفید تھا۔ پھر یقین یہاں تک بڑھا کہ اٹھارھویں صدی کے ایک کبوتروں کے ماہر نے ایک خاص قسم کے کبوتر کا نام مومٹ (Maumet) رکھدیا جو دراصل لفظ محمدؐ کی بگڑی ہوئی شکل تھی۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کبوتر عیسائیوں کے یہاں تو روح القدس کی علامت ہے (لوقا ۳: ۲۲) مگر اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

اسی طرح مومٹ (Maumet) کا لفظ بت کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ وہ شخص جس نے کعبہ میں سیکڑوں بتوں کو توڑا، جس کے پیرو فخر کرتے ہیں کہ وہی صرف حقیقۃً توحید پرست ہیں اور کسی قسم کے بت یا مورتی کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہی شخص مغربی من گھڑت میں ایک خدا اور ایک بت بن گیا۔ قرون وسطیٰ کی انگریزی روایات میں مہون (Mahoun) بار بار پرستش کا ایک مظہر قرار دیا گیا ہے۔ یہ مان لیا گیا تھا کہ ترکوں اور مسلمانوں کے یہاں اسکی پوجا ہوتی تھی۔

مومٹ کی طرح قرآن بھی الکرون (Alkaron) کے نام سے مسلمانوں کا ایک بت قرار پایا۔ مغربیوں کو یقین دلایا گیا کہ مسلمان اپنے بتوں کے آگے عبادتی رسوم منعقد کرتے ہیں جن میں لوبان جلایا جاتا ہے اور نرسنگھا پھونکا جاتا ہے۔ اسی طرح سورج (Apollo) ان کا دوسرا دیوتا تھا۔ ایک فرانسیسی مصنف کے بیان کے مطابق ۷۷۸ء میں شارلی مین کی فوجوں سے مسلمانوں کو شکست ہوئی تو انھوں نے اپنا غصہ سورج دیوتا کے اوپر نکالا اور اس پر پل پڑے۔ ایک اور

ایلزبتھ کے دور کا نامور مصنف فرانسس بیکن (Francis Bacon) محمدؐ کو عطائی (Mountbank) قرار دیتا ہے۔ اس نے اپنے مقالہ ہمت و استقلال (Boldness) میں نقل کیا ہے:

"محمدؐ نے لوگوں کو یقین دلایا کہ وہ ایک پہاڑی کو بلائیں گے اور وہ ان کے پاس چلی آئیگی۔ لوگ جمع ہوئے۔ محمدؐ نے پہاڑی کو اپنے پاس آنے کے لیے کہا۔ وہ بار بار پکارتے رہے اور جب پہاڑی اپنی جگہ کھڑی رہی تو وہ ذرا بھی نہ شرمائے۔ بلکہ انھوں نے کہا — اگر پہاڑی محمدؐ کے پاس نہیں آسکتی تو محمدؐ تو پہاڑی تک جاسکتے ہیں"[1]

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں اس واقعہ کی کوئی اصل موجود نہیں ہے۔ تاہم قرون وسطیٰ کے تمام مصنفین نے اس خلاف اسلام انداز کو نہیں اپنایا تھا۔ صلیبی دور کا ایک بشپ جس کی پیدائش شام میں ہوئی تھی، ولیم آف ٹریپولی (Willim of Tripoli) نے ۱۲۷۰ء میں ایک رسالہ لکھا جس میں اگرچہ محمدؐ کو وہ جھوٹے رسول کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے، مگر آپ کے حالات میں دشنام طرازی اور افسانوی حصے کو بہت کم کرکے پیش کیا ہے۔ اسی طرح ۱۶۷۹ء میں ایک انگلش پادری لینکلاٹ اڈیسن (Lancelot Addison) نے ایک کتاب لکھی جس میں اس نے ان من گھڑت اجزاء کو الگ کرنے کی کوشش کی جو محمدؐ کے نام کے ساتھ وابستہ ہوگئے تھے۔ بعض بعض مواقع پر اس نے پہلے کسی واقعہ کی افسانوی تصویر کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد تاریخی حقیقت کو بیان کیا ہے۔ اڈیسن کے ایک ہمعصر ہمفری پرائیڈوکس (Humphrey Prideaux) نے آپ کی مکمل سوانح حیات لکھی جس میں کبوتر کے قصہ کو اور اسی طرح دوسری بہت سی کہانیوں کو یہ کہہ کر رد کردیا کہ ان کو صحیح ماننے کے لیے کوئی واقعی بنیاد موجود نہیں ہے۔

---

[1] Works of Francis Bacon, Vol II (London 1829) P.274

تاہم اس سوانح حیات کا مقصد صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ اسلام ایک مکارانہ مذہب (Frandulent Religion) کا معیاری نمونہ ہے۔ یہ سوانح عمری ایک صدی تک مغربی حلقوں میں مستند سمجھی جاتی تھی۔

زیادہ رواداری کا نقطۂ نظر اٹھارہویں صدی میں پیدا ہوا۔ اس زمانہ میں مغرب کے عربی دانوں نے اسلام کے متعلق زیادہ قابل اعتماد ذرائع کا ترجمہ کیا۔ سیاح اور تاجر زیادہ اچھے تاثرات لیکر لوٹے اور سفیروں اور مشنری کے عہدیداروں نے بھی اضافۂ معلومات میں حصہ لیا۔ مثال کے طور پر جارج سینڈیز (Gorge Sandys) جس نے قسطنطنیہ، مصر اور فلسطین کی زیارت کی تھی، وہ ۱۶۱۵ء میں اپنے سفر کی روداد لکھتے ہوئے مسلمانوں کی اور بہت سی چیزوں کے ساتھ زکوٰۃ کی تعریف کرتا ہے جو عیسائی اور یہودی غرباء کو بھی دیجاتی تھی۔ تاہم زیادہ تر مغرب میں لوگ ذاتی تحقیق سے زیادہ روایتی معلومات ہی پر اکتفا کرتے رہے۔ حتیٰ کہ متخصصین پروفیسروں تک کا یہ حال تھا کہ پیدائشی طور پر سنی سنائی روایات کو دہرایا کرتے تھے۔ پکاک کا جانشین جوزف وائٹ (Joseph white) ۱۷۸۴ء میں اپنے مشہور بیمپٹن لکچرز (Bampton lecture) میں مسیحیت کی حمایت کرتے ہوئے جب اسلام پر آیا تو محمدؐ کے لیے اس کے پاس جو لفظ تھا وہ وہی عام روایتی لفظ تھا — مکار اور فریبی (Imposter)۔ اسی طرح اور بعد کے ممتاز علماء، مثلاً ولیم میور (اڈنبرا یونیورسٹی) ڈاوڈ ایس۔ مارگولیتھ (آکسفورڈ) ہنری لامنز (بیروت یونیورسٹی) کے یہاں بھی قدیم رجحانات کے آثار ملتے ہیں۔

مقالہ نگاروں اور مورخوں کے ہاتھوں میں محمدؐ، قرآن اور اسلام کا معاملہ اس سے بہتر رہا جو پہلے مذہبی علماء، ناول نگاروں اور شاعروں کے ہاتھ میں اس کا حشر ہوا تھا۔ اس سلسلے میں پہلا قابل ذکر نام سائمن اوکلے (Simon Ockley) کا ہے جو کیمبرج یونیورسٹی میں عربی

کا پروفیسر تھا، اس نے مسلمانوں کی تاریخ پر دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اگرچہ کیمبرج کا یہ عالم بھی مکار (Imposter) کو محمدؐ کے ہم معنی لفظ کے طور پر استعمال کرتا ہے اور اسلام اور توہمات اس کے یہاں مترادف الفاظ ہیں۔ مگر مخصوص تاریخی واقعات کے بیان میں اس نے راست گوئی سے کام لیا ہے، شام کی فتح کا حال بتاتے ہوئے، مثال کے طور پر، وہ بازنطینیوں کی غارتگری اور دغابازی کا مقابلہ ابوبکرؓ کی فوجوں کی شجاعت اور ان کے اعلیٰ رویہ سے کرتا ہے جن کو خلیفہ کی ہدایت تھی کہ کسی عورت یا بچہ کو قتل نہ کریں، کھجوروں کے درخت نہ کاٹیں اور نہ کھیت کو نقصان پہنچائیں۔ آکلے کی اس کتاب نے مستند درجہ حاصل کیا اور گبن کے ظہور سے پہلے تک عرب تاریخ پر بنیادی ماخذ سمجھی جاتی رہی۔

اڈورڈ گبن (Edward Gibbon) جو جدید انگریزی تاریخ کا بانی ہے، اس نے اپنی مشہور کتاب "سلطنت روما کا زوال" کی پانچویں جلد کے پچاسویں باب کو اس موضوع کے لیے مخصوص کیا ہے، اپنے اعتراف کے مطابق وہ "مشرقی زبانوں سے مکمل طور پر ناواقف تھا"، اس لیے قدرتی طور پر اس کا ماخذ وہی کتابیں تھیں جو اس سے پہلے یورپ میں لکھی گئی تھیں اور اس بنا پر اس کی ترجمانی بھی واقعہ کے مطابق نہ ہوسکی۔ تاہم اس نے بہت سی روایات کو غلط قرار دیا۔ مثلاً اس نے کہا کہ مکار نبی کا لقب ایک خطرناک اور ناقابل اعتبار (Prilous and Slippery) چیز ہے۔

فرانس میں والٹیر پیدا ہوا جو بحیثیت مورخ زیادہ محتاط تھا مگر بحیثیت المیہ نگار (Tragedy) محتاط نہیں تھا۔ اپنی تاریخی کتاب (۱۷۵۶ء) میں وہ محمدؐ کا ذکر رواداری کے ساتھ کرتا ہے۔ وہ محمدؐ کا مقابلہ کرامویل (Crom well) سے کرتا ہے۔ ان کے کارناموں کو انگلینڈ کے نجات دہندہ (کرامویل) سے بہت زیادہ عظیم قرار دیتا ہے۔ مگر اپنے المیہ ناٹک (Tragedy) ۱۷۴۲ء میں محمدؐ کو قرون وسطیٰ کے لباس میں مکار، ظالم اور عیاش بنا کر پیش

کرتا ہے۔ اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ والٹیر کا اسلام پر حملہ، عمومی طور پر اس کے مخالفِ مذہب ہونے کا نتیجہ تھا۔ والٹیر کا انحصار انگریزی مآخذ پر تھا۔ خاصی طور پر سیل کا ترجمہ قرآن۔ کیونکہ وہ انگلینڈ میں رہا تھا اور انگریزی زبان سیکھی تھی۔

والٹیر سے زیادہ جرمن شاعر گوئٹے (۱۷۴۹ء ۔ ۱۸۳۲ء) وہ شخص تھا جو جدید اسپرٹ اور نے بین الاقوامی نقطۂ نظر کا پیغامبر بنا۔ گوئٹے نے اپنی زندگی میں محمدؐ کے حالات پر ایک نظم شروع کی مگر وہ اس کو مکمل نہ کرسکا۔ گوئٹے یہ یقین کرنے کے لیے تیار نہ تھا کہ عربی پیغمبر ایک مکار شخص تھا۔ سعدی کی گلستاں کے جرمن ترجمے نے خاصی طور پر گوئٹے کو بہت متاثر کیا۔ ۱۸۱۲ء میں حافظ کے کلام کا جرمن زبان میں ترجمہ ہوا تو گوئٹے کو اس میں حکمت، تقدس اور سلامتی نظر آئی جو اس کے خیال میں مغرب کو خاصی طور پر درکار تھی۔

اسلامی کلچر کے بارے میں مغربی علماء کا بدلا ہوا نقطۂ نظر جس کا آغاز انگریز اور فرانسیسی پروفیسروں نے کیا تھا اور جرمن اور دوسرے ادیبوں اور شاعروں نے جس کو تقویت دی تھی، وہ انیسویں صدی کے وسط تک بالکل واضح ہوگیا۔ کارلائل کا محمدؐ کو پیغمبر از ہیرو کے کردار کے لیے منتخب کرنا بیک وقت نے رجحان کی طرف اشارہ تھا اور اس میں اضافہ کرنے والا بھی تھا۔ کارلائل کی کتاب میں مشکل سے کوئی ناخوشگوار فقرہ ہوگا۔ درحقیقت یہ کتاب اس لیے قابل تنقید ہوسکتی ہے کہ وہ غیر تنقیدی ہے۔ "محمدؐ ایک سازشی مکار ہیں، وہ جھوٹ کا مجسمہ ہیں، ان کا مذہب محض عطائی نسخوں کا مجموعہ ہے" ——— اس قسم کی باتیں کارلائل کو گوارا نہیں تھیں۔ اس کا ہیرو (محمدؐ) واقعی ایک انسان تھا، سچا انسان۔

ادبیات

شہرستانِ ادب آگہی

دار المصنفین

از جناب فضا ابن فیضی

یہ پُراخلاص نظم جناب فضا ابن فیضی نے جوبلی کے موقع کے لیے لکھی تھی جو گنجائش نہ نکلنے کی بنا پر گذشتہ مہینہ شائع نہیں ہوسکی۔ اس مہینہ شکریہ کے ساتھ شائع کی جاتی ہے۔ ' م '

اے "زلیخا زار معنی"، یوسفستانِ علوم
اے "دیارِ آگہی" اے "حجلہ گاہِ فکر و فن"

کاروانِ نکہتِ گل ہے تری موجِ نسیم
اے مری رعنائیِ ادراک کے گلگوں چمن

برگِ گل پر اوس کا وہ قطرۂ تازہ ہے تو
جس سے جاری ہے چمن میں کوثر شہد و لبن

کس جواں آذر نے یہ پیکر تراشا ہے ترا
روح بھونرے کی، نظر نرگس کی، لالے کا بدن

جوہر معنی ہے جن کی "شوخیٔ فکرِ بلیغ"
ہے تری خلوت اُن اربابِ نظر کی انجمن

موجِ کوثر میں رواں، تیرے ادیبوں کے قلم
سازِ برگِ خلد تیرے عندلیبوں کے سخن

تیرے ہونٹوں کی نوا ہنشورِ عرفان و یقیں
تیرے سینے کا سفینہ، علم و حکمت کا وطن

تیرے ذروں کی جبیں، شعر و ادب کا کوہِ طور
تیرے قطروں کے صدف، گہوارۂ درِ عدن

بن کے ہے میری رگوں میں ایک "سوزِ مستقل"
تیرے جامِ شوق کی "صہبائے آتش پیرہن"

تو ہے میرے عہد کی وہ صبحِ صادق جس سے ہو
آج قائم دین و دانش کے افق کا بانکپن

لے رہا تھا ہچکیاں حسنِ بصیرت کا طلسم
تونے اس کو زندہ رکھنے کے کیے سو سو جتن

دھندلے دھندلے سے تھے اسلامی ثقافت کے نقوش
تونے ان خاکوں میں بھر دی اپنی صبحوں کی کرن

تیری بیتابی کا حاصل، تیرا مقصودِ جنوں
عصمتِ فکر و نظر، پاکیزگیٔ جان و تن

فرش پر ٹوٹے ہیں کتنے آئینے اسرار کے
جب بھی تیرے ابروئے نازک پہ ابھری ہے شکن

بیٹھ کر تیرے درختوں کی گھنیری چھاؤں میں
اہلِ بینش نے مٹائی اپنی صدیوں کی تھکن

تو صباح الدین کی خاموش فطرت کا گداز
تو معین الدین کے پہلو کی اک دلکش چبھن

تیرے "طاؤسِ جنوں" کی شوخیوں کا تذکرہ
خود سلیماں کر رہے ہیں انجمن در انجمن

آج بھی چہرہ کشائے "سوزِ مصطفوی" ہے تو
تیرے لمسِ تازہ سے نکھریں روایاتِ کہن

آج تک سمجھی نہ میری شوخیٔ مشکل پسند
تیرے گیسوئے جنوں میں قید ہیں کتنے ہرن

تونے بخشا اک نیا اہلِ عجم کو "طرزِ فکر"
اک اچھوتا زاویہ اپنی حقیقت کا ہے تو

تجھ سے گل گوں ہے "قبائے ذہن و ادراک نظر"
ہاں! مرے ماحول کی "شامِ شفق سیما" ہے تو

جہل کے سینے پہ جس نے کھینچ دی زریں لکیر
علم کے فانوس کا وہ احمریں شعلہ ہے تو

شعریت کے رس میں یہ بھیگی ہوئی رُوحانیت
رخ پہ حوروں کے لبِ جبریل کا بوسہ ہے تو

پھول بن کر ہنس پڑا دینی تفکر کا شعور
میرے گلشن میں نسیمِ عرش کا جھونکا ہے تو

تیری موجِ گل میں غلطاں بوئے تعلیمِ رسول
گلبنِ فطرت کی شادابی کا سرمایہ ہے تو

جس نے رگ رگ میں سمو دی یثربی کلچر کی روح
ملتِ بیضا کی ان قدروں کا سرچشمہ ہے تو

گرم تجھ سے کاروبارِ دین و تاریخ و کتاب
مول جس کا دولتِ کونین وہ سودا ہے تو

تونے کی ہر دور میں تہذیبِ ذوقِ آگہی
سادہ سادہ لفظ میں پرکاریٔ معنی ہے تو

ہم نے پایا تجھ سے اسرار و معارف کا سراغ
روشنیٔ دانش و حکمت کا مینارا ہے تو

فلسفے نے تیری محفل میں بجھائی اپنی پیاس
بوعلی سینا و فارابی کا میخانہ ہے تو

رومی و اقبال کے جوہر سے ہے سرمایہ دار
وہ حقائق کا سحر آلود آئینہ ہے تو

جس کی اک دھن پر ہوئے کتنے غزالی پاکوب
اس حجازی بانسری کا مست کن لہرا ہے تو

تیرے صفحوں پر نذیر احمد کی تحریروں کا عکس
اپنے آثار و روایت کا صنم پارا ہے تو

جب بھی چھیڑا ہے کسی نے "نغمۂ شعر العجم"
اپنے لہجے کی خوش آہنگی پہ اترایا ہے تو

کارگاہِ سوز و مستی ہیں ترے محرابِ طاق
جان و دل کی تربیت کا ایک گہوارا ہے تو

ندوۃ العلماء تری شوخی کا اک نقشِ جمیل
لکھنؤ کے چہرۂ دلکش کا گل گونہ ہے تو

میکدہ در میکدہ ہیں یہ خمار افروزیاں
ساغرِ شبلی سے چھلکی تھی جو وہ صہبا ہے تو

لو چراغِ آگہی کی تیز تیرے دم سے ہے
خاکِ اعظم گڑھ ستارہ خیز تیرے دم سے ہے

قطعۂ تہنیت

بہ ورود مسعود علیا حضرت ساجدہ سلطان صاحبہ نواب بیگم بھوپال

از یحییٰ اعظمی

مبارک بزمِ شبلی میں ورودِ حضرتِ علیا
خوشا چشم و چراغِ قصرِ سلطانِ جہاں بیگم

چمک اٹھا ہے از سر تا قدم ویرانۂ دانش
ہر اک ذرہ پہ طاری ہے فروغِ مہر کا عالم

نویدِ زندگی لائی ہے یہ تشریف فرمائی
ہے پیغامِ حیاتِ تازہ گویا آپ کا مقدم

پُر آوازہ ہے شورِ تہنیت سے مرقدِ شبلی
ز بالینِ لحد آید صدائے مرحبا پیہم

مطبوعات جدیدہ

الدراسات الادبیہ - از الجامعۃ اللبنانیہ، صفحات ۴۰۸، ٹائپ عمدہ۔

عربی و فارسی ثقافت کے اختلاط اور ایک دوسرے پر اثرات کی تحقیق ایک دلچسپ علمی موضوع ہے، لبنان یونیورسٹی کا شعبۂ فارسی اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ شائع کر رہا ہے، جس کا ایک شمارہ یہ ہے، اس میں چار مضامین زردشت افلاطون، مشرقی و مغربی روحانیت کی تکمیل، ہند و فلسفہ پر ایک نظر، مانی اور اس کا دین، ممتاز علما کے لکھے ہوئے شامل ہیں، یہ مضامین تحقیقی ہیں، اور عربی میں لکھے گئے ہیں، اور اس کا فارسی ترجمہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر نے کیا ہے۔

فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ - از مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی، صفحات ۴۴۵، کتابت و طباعت بہتر، ناشر نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی۔ قیمت ۱۲/

شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے علم حدیث پر دو کتابیں لکھی ہیں، ایک بستان المحدثین، دوسرا یہ رسالہ، یہ دونوں کتابیں اہل علم میں متداول ہیں، عجالۂ نافعہ ۲۵ - ۲۶ صفحہ کا مختصر رسالہ ہے، مگر افادیت اور جامعیت کی وجہ سے اہل علم نے اسے ہمیشہ حرز جان بنائے رکھا ہے، اس میں فن حدیث کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایسی مفید فنی معلومات جمع کر دی ہیں جن سے موجودہ دور میں کم ہی لوگ واقف ہیں۔ اس میں شاہ صاحب نے بلا مبالغہ حدیث و اصول حدیث کی سیکڑوں کتابوں کا نچوڑ چند صفحوں میں رکھ دیا ہے۔ یہ رسالہ اس قابل ہے کہ اسے

داخلِ نصاب کیا جائے، اور مشکوٰۃ کے مقدمہ کے ساتھ اسے پڑھا دیا جائے، اصولِ حدیث کی دوسری کتابیں اس کے بعد پڑھائی جائیں، مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی جن کو اس موضوع سے فطری مناسبت ہے، اس رسالہ کا نہ صرف اردو میں ترجمہ کر دیا ہے بلکہ اس پر کئی سو صفحوں کا حاشیہ بھی لکھ دیا ہے، جس سے مولانا کی محنت اور وسعتِ معلومات کے ساتھ شاہ عبد العزیز کے تبحرِ علمی کا بھی پورا اندازہ ہوتا ہے۔ انھوں نے یہ ایک انتہائی مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے جس کے لیے وہ تحسین کے مستحق ہیں، امید ہے کہ یہ رسالہ اہل علم میں مقبول ہو گا۔

سلطان جمہور ٹیپو سلطان - از مولانا سلیم ولوری، صفحات ۱۱۲، کتابت و طباعت بہتر، پتہ ٹیپو خالد خاں، ٹیپو منزل خان خاں بلی روڈ، جے نگر، بنگلور ۱۱

ہندوستان کے ہر حصہ میں جس وقت مغلوں کا زوال ہو رہا تھا، اسی زمانہ میں حیدر علی خاں نے دکن میں کرناٹک کی ایک مضبوط ریاست قائم کی، اور جس کے وارث اس کے انتقال (دسمبر ۱۷۸۲ء) کے بعد ٹیپو سلطان ہوئے۔ انھوں نے ۱۷ برس تک اس سلطنت کو اس شان سے چلایا اور انگریزوں کو پے در پے اتنی شکستیں دیں کہ ہندوستان میں ان کا قدم ٹکنا مشکل ہو گیا تھا، تنہا انگریز اس کو شکست نہیں دے سکتے تھے، اس لیے انھوں نے سازش کا ایسا جال بچھایا کہ آخر کار ٹیپو سلطان کی شہادت ہوئی، اور نہ صرف یہ حکومت انگریزوں کے قبضہ میں آ گئی بلکہ پورے ہندوستان پر ان کے تسلط کا دروازہ کھل گیا۔

ٹیپو سلطان پر متعدد مفصل و مختصر کتابیں اردو میں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب ہائی اسکول کے بچوں کے معیار پر لکھی گئی ہے۔ کتاب اپنے معلومات اور زبان ہر لحاظ سے درس میں داخل کرنے کے قابل ہے۔

اسلام اور فطرت - از جناب مولانا جعفر شاہ صاحب پھلواروی، صفحات ۱۲۴

کتابت وطباعت بہتر، پتہ ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔

قرآن میں بار بار غیر مبدل سنت الٰہی اور فطرت الٰہی کا ذکر کیا گیا ہے، دوسری طرف حدیث میں کل مولود یولد علی الفطرۃ کا ذکر موجود ہے، بظاہر دونوں میں تضاد نظر آتا ہے، مگر حقیقت میں یہ تضاد نہیں ہے، بلکہ آیات قرآنی اور سنت نبویؐ میں فطرت کی مختلف صورتوں اور اس پر خارجی اثرات کا ذکر کیا گیا ہے، انہی آیات واحادیث کی روشنی میں مولانا جعفر شاہ صاحب نے فطرت کا تمام احکام اسلامی سے تعلق اور ربط دکھانے کی کوشش کی ہے، ان کے بعض استدلالات اور مثالوں میں اختلاف کی گنجائش ضرور ہے، مگر مجموعی حیثیت سے کتاب مفید ہے۔

مطائباتِ شبلی۔ آر ایس جالب مظاہری، صفحات ۱۲۸، کتابت وطباعت متوسط، ناشر علوی بک ڈپو، محمد علی روڈ، بمبئی ۳

علامہ شبلی غیر معمولی ذہین اور ذکی تھے، اور ذہانت وذکاوت کے لیے شگفتہ مزاجی اور بذلہ سنجی ضروری ہے، چنانچہ وہ بات چیت اور خاص طور پر اپنے مکاتیب میں اس کا بہت مظاہرہ کرتے تھے، ان کے بعض جملے اور فقرے اپنی بلاغت اور برجستگی کی وجہ سے ضرب المثل بن گئے ہیں، کتاب کے مرتب نے بڑی محنت سے مولانا کی تصانیف اور ان کے کلام سے اس طرح کے تمام جملوں اور فقروں کو مطائباتِ شبلی کے نام سے جمع کر دیا ہے، کتاب بہت ہی دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے۔

حیاتِ حسنؓ۔ از پیام شاہجہاں پوری، صفحات ۳۰۰، کتابت وطباعت بہتر، ناشر ملک دین محمد اینڈ سنس، اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور ۷

امام حسن رضی اللہ عنہ کی شخصیت جتنی اہم ہے اتنی ہی متنازع فیہ بھی ہے، انکی زندگی

امت کے مصالح کے لیے ایثار وقربانی کا نمونہ تھی، اس کے باوجود ان کے سوانح نگار اور مورخین نے ان کے بارے میں بڑا متضاد نقطۂ نظر پیش کیا ہے، ان کی شخصیت محض تاریخی حیثیت سے اہم نہیں ہے، بلکہ ان کی محبت دین وایمان کا جزو ہے، اس لیے ان کے سوانح حیات کے متنازعہ فیہ واقعات میں دوٹوک رائے دینا مشکل کام ہے، مگر مصنف نے ان نازک مباحث کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ صحیح واقعات بھی سامنے آجائیں اور ہمارے مذہبی احساس کو بھی ٹھیس نہ لگنے پائے، اردو میں حضرت امام حسنؓ پر کئی کتابیں نکل چکی ہیں، خاص طور پر سیر الصحابہ حصہ ہفتم شائع کردہ دار المصنفین میں بڑی تفصیل سے ان کی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے، مگر پھر بھی مصنف نے اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ جامع بنانے کی کوشش کی ہے، اور واقعات کی تصحیح میں بڑی تحقیق سے کام لیا ہے، ان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا جواب دینے کی پوری کوشش کی ہے، جنگ صفین کے سلسلہ میں (ص ۱۸۴ - ۱۸۸) حضرت معاویہؓ کے کے بارے میں جو الفاظ استعمال کیے ہیں، اور العقد الفرید وغیرہ جیسی محاضرات کی کتابوں پر جو اعتماد کیا ہے وہ بہت ہی قابل اعتراض اور نامناسب ہے، وہ حضرت معاویہؓ کو مطعون کیے بغیر اپنا مدعا لکھ سکتے تھے، ان چند باتوں کو نظر انداز کرکے کتاب لائقِ مطالعہ ہے، اس سے حضرت حسنؓ کی زندگی کا ہر گوشہ سامنے آجاتا ہے۔

صنوبروں کا شہر۔ از سہیل احمد زیدی، صفحات ۱۲۸، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر ادارہ ادب اسلامی ٹانڈہ فیض آباد

سہیل احمد زیدی نوجوان شاعر ہیں، اور یہ ان کا پہلا مجموعۂ کلام ہے، جس میں تیس نظمیں ہیں، ان کو شاعری پر قدرت ہے، اور وہ اچھا کہتے ہیں، ان کے کلام میں لفظی ومعنوی خوبیاں ضرور موجود ہیں، مگر کلام میں درد وسوز کی کمی ہے، اور اس مجموعہ کی نسبت ادب اسلامی سے بھی

قدرے محل نظر ہے۔ انداز بیان، ترکیبیں اور ان کے کلام کا سارا ظاہری تار وپود بالکل ترقی پسندانہ معلوم ہوتا ہے، کہیں کہیں مقصدیت کی جھلک ضرور ملتی ہے، مگر ترقی پسندانہ انداز بیان میں وہ چھپ کر رہ گئی ہے، اس کے لیے اقبالؔ کا کلام بہترین نمونہ ہے، ان باتوں کے باوجود خیال کی پاکیزگی کے لحاظ سے یہ مجموعہ مطالعہ کے قابل ہے۔

اسلام نامہ۔ از مسلم الحریری، صفحات ۲۲۴، کتابت وطباعت بہتر، ناشر انجمن اسلام نامہ، سدانند بازار۔ بنارس

تاریخی واقعات کو اردو میں نظم کرنے کا رواج اس کے عہد آغاز ہی سے ہے، خاص طور پر سیرت کے متفرق واقعات کو بیسیوں شعرائنے نظم کیا ہے، مگر ایک تسلسل کے ساتھ سیرت نبوی کے واقعات کو نظم کرنے کی ابتدا غالباً حفیظؔ جالندھری نے کی اور ان کے بعد متعدد شعراء نے اس پر طبع آزمائی کی، ان ہی میں مسلمؔ الحریری صاحب بھی ہیں، انھوں نے "اسلام نامہ" کے نام سے نہ صرف سیرت نبویؐ کو بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے قصص اختصار کے ساتھ نظم کر دیے ہیں، یہ اسلام نامہ کی پہلی جلد ہے، اور اس میں تخلیق آدم سے لیکر مسجد نبوی کی تعمیر اور اذان کی ابتدا تک کے واقعات کو تاریخی ترتیب سے نظم کر دیا گیا ہے، معمولی سے معمولی واقعہ کو بھی نظم کرنا آسان کام نہیں، خاص طور پر اسلامی تاریخ اور سیرت نبویؐ کے واقعات کو شعر کا جامہ پہنانا تو مشکل ترین کام ہے، مگر مصنف نے واقعات کی صحت کے ساتھ شاعرانہ خوبیوں کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، امید ہے کہ یہ سلسلہ اہل ذوق میں مقبول ہوگا۔

"م - ج"

جلد ۹۵ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۵ء - نمبر ۵

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۳۲۲-۳۲۴

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطی — جناب مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند — ۳۲۵-۳۴۱

ساقی نامہ — جناب عبد الرزاق صاحب قریشی رفیق انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ بمبئی — ۳۴۲-۳۶۰

امام ابو یوسف اور ان کے فقہی وقانونی کارنامے — ترجمہ جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین — ۳۶۱-۳۸۴

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ — جناب زیدی جعفر رضا صاحب — ۳۸۵-۳۹۶

مطبوعات جدیدہ — م - ج — ۳۹۷-۴۰۰